Kursbuch

Kursbuch/Rotbuch Verlag · März 1989 · Heft 95 · DM 10 · A 20281 F

Das Glück

Rolf Grimminger, Glücksansprüche
Uwe Wesel, The pursuit of happiness
Christa Hackenesch, Der Lohn der Tugend
Valentin Braitenberg, Der Wurm im Ich
Manfred Schneider, Listen der Vernunft
Cornelia Bolesch, Glück? Auskünfte 1989
Bernd Unger, Rosige Aussichten: Prognose
Hannelore Schlaffer, Gegenwart des Glücks
Annette Meyhöfer, Die von Lust reden
Paul Parin, Psychoanalytische Entlarvung
W. und H. Nutt, Fortuna zu Pferde
Bartholomäus Grill, Du hast keine Chance
Micky Remann, Glückspilze
Rudolf von Woldeck, Forscherglück
Exkurse: 1789. Eine Kalendergeschichte / RealFundamentalismus / Schwarzes Parfüm / Von der Notwendigkeit der Verschwendung

Kursbuch
Herausgegeben von Karl Markus Michel und Tilman Spengler
Unter Mitarbeit von Hans Magnus Enzensberger
Redaktion: Ingrid Karsunke

G.N.
Goethe-Institut e.V.
München
Bibliothek
Goethe-Institut e.V.
ausgeschieden am: 05

95 Das Glück März 1989

Vom süßen Brei 1
Rolf Grimminger, Glücksansprüche 2
Uwe Wesel, The pursuit of happiness. Von den Verheißungen der Demokratie 21
Christa Hackenesch, Lohn der Tugend 30
Valentin Braitenberg, Der Wurm im Ich 39
Manfred Schneider, Die Listen der Vernunft 47
Cornelia Bolesch, »Glück? Meine Güte!« Auskünfte 1989 63
Bernd Unger, Rosige Aussichten. Eine Prognose 83
Hannelore Schlaffer, Die Gegenwart des Glücks 93
Annette Meyhöfer, Die von Lust reden 105
Paul Parin, Psychoanalytische Entlarvung des Glücks 111
Wolfgang und Harry Nutt, Fortuna zu Pferde 123
Batholomäus Grill, Du hast keine Chance, aber nutze sie! 131
Micky Remann, Glückspilze 141
Rudolf von Woldeck, Forscherglück 155
Exkurse: 1789. Eine Kalendergeschichte 167 / RealFundamentalismus 169 / Schwarzes Parfüm 173 / Von der Notwendigkeit der Verschwendung 175

Das Kursbuch erscheint einmal im Vierteljahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 8,50, im Einzelverkauf DM 10. Verlag: Kursbuch Verlag GmbH/Rotbuch Verlag GmbH, Potsdamer Straße 98, 1000 Berlin 30; Telefon 261 1196. Anschrift der Redaktion: Kursbuch Verlag, Niebuhrstraße 77, 1000 Berlin 12, Telefon 881 5059. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum, Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann. Verantwortlich für den Inhalt: Karl Markus Michel und Tilman Spengler. Anzeigenverwaltung: Runze & Casper Verlagsservice OHG, Schöneberger Ufer 65, 1000 Berlin 30, Telefon 030/261 1865, Fax: 030/261 1869.
© 1989 Kursbuch Verlag, Berlin. Alle Rechte, auch die der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten.
Druck und Bindung: Druckerei Wagner GmbH, Nördlingen.
Beilagen: »Kirschkern« Buchversand (Teilbeilage), Klett-Cotta Verlag, Weltkunst Verlag, die tageszeitung

Vom süßen Brei

Es war einmal ein armes, frommes Mädchen, das lebte mit seiner Mutter allein und sie hatten nichts mehr zu essen. Da ging das Kind hinaus in den Wald und begegnete ihm darin eine alte Frau, die wußte seinen Jammer schon und schenkte ihm ein Töpfchen, zu dem sollt' es sagen: »Töpfchen koch!« so kochte es guten, süßen Hirschenbrei, und wenn es sagte: »Töpfchen steh!« so hörte es wieder auf zu kochen. Das Mädchen brachte den Topf seiner Mutter heim und nun waren sie ihrer Armuth und ihres Hungers ledig und aßen süßen Brei, so oft sie wollten. Auf eine Zeit war das Mädchen ausgegangen, da sprach die Mutter: »Töpfchen koch!« da kocht es und sie ißt sich satt; nun will sie, daß das Töpfchen wieder aufhören soll, aber sie weiß das Wort nicht. Also kocht es fort und der Brei steigt über den Rand heraus, und kocht immer zu, die Küche und das ganze Haus voll, und das zweite Haus und dann die Straße, als wollt's die ganze Welt satt machen, und ist die größte Noth und kein Mensch weiß sich da zu helfen. Endlich, wie nur noch ein einziges Haus übrig ist, da kommt das Kind heim und spricht nur: »Töpfchen steh!« da steht es und hört auf zu kochen, und wenn sie wieder in die Stadt wollten, haben sie sich durchessen müssen.

Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm, 2. Band, 1815

Rolf Grimminger
Glücksansprüche

1. Die Bereicherung

Jefferson und Louis Philippe Als Thomas Jefferson »pursuit of happiness« in die amerikanische Unabhängigkeitserklärung hineinschrieb, schrieben ungefähr zwei Jahrtausende mit. So lange war das Streben nach Glück als Urgestein im unübersichtlichen Gelände der menschlichen Seele immer wieder verortet worden. Eine Selbstverständlichkeit, scheint es, denn schließlich will niemand geradewegs unglücklich werden. Was heißt aber schon Glück und was, danach zu streben? In Jeffersons »pursuit« ist nicht nur das Allerweltswort für alle Vorgänge enthalten, die zielstrebig zu etwas werden wollen, was sie noch nicht sind, sondern auch das archaische Glück des Jägers, der seiner Beute nachstellt. Ein gutes halbes Jahrhundert nach Jefferson konnte der Bürgerkönig Louis Philippe das Streben und den Beutezug zugleich in dem bekannt kurzen Appell zusammenfassen: Bereichert euch! War es das schon? Und wenn es nur das gewesen wäre, warum forderte Louis Philippe noch eigens dazu auf? Er hätte genauso gut sagen können: Eßt viel zu Mittag. Oder: Seid fruchtbar und vermehret euch. All das geschieht ohnehin, es braucht keine königliche Ermahnung.

Babeuf und Woyzeck Am Ende der Französischen Revolution, die ein neues Kapitel des Glücks in die Geschichte eintrug, sah Babeuf das Unglück in einem einfachen Bild: Es ist die Armut zu Füßen des Reichtums. Büchners Woyzeck sah es nicht viel anders: »Ich glaub' wenn wir in Himmel kämen so müßten wir donnern helfen.« Wenn Woyzeck reich wäre, würde er sich eine Kutsche zulegen und eine Moral: Sätze voller Hilflosigkeit, hinter deren Ironie die alteuropäische Welt schon ein wenig baufällig geworden war. Was war geschehen? Adel und Nicht-Adel und die nach Protokoll ausgeklügelten Abstufungen innerhalb der Aristokratie und des Bürgertums verloren das Monopol, ihre Würde erhielt Konkurrenz. Eine neue Ökonomie schob sich quer in die Skala der geburtsständischen Ehrentitel hinein, das Glück des Geldes begann die Ränge zu verteilen. Es gab viele Aufstiege, der glänzendste gelang Napoleon, und viele Abstiege, den schmerzlichsten erwischte Ludwig XVI. Doch sind das viel

zu erhabene Beispiele, die Normalität der neuen Beweglichkeit verlief banaler.
Babeuf oder Büchner waren auf ihre Weise im Bilde, Louis Philippe auf die seine, als er den neuen Geist der Gleichheit des Geldes, der ungleich ist nur in der Verteilung seiner Mengen, gegen die alte Sozialordnung ausspielte und an sein Volk appellierte, den Mangel zu verjagen, jeder für sich und soviel er nur kann. Bereichert euch gleichermaßen, sagte er, also nicht etwa: Werdet alle gleich edel! Das wäre auch zuviel verlangt gewesen. Das Glück ist hier ein nützliches Gut. Über den Adel der Seele schrieb Schiller.

Das nützliche Glück »Unter Nützlichkeit ist jene Eigenschaft an einem Objekt zu verstehen, durch die es dazu neigt, Gewinn, Vorteil, Freude oder Glück hervorzubringen (dies alles läuft im vorliegenden Fall auf das gleiche hinaus)«: Jeremy Bentham, umständlich beweisführend. Der Zufall wollte es, daß seine *Einführung in die Prinzipien der Moral und Gesetzgebung* im gleichen Jahr erschien, in dem die Französische Revolution ausbrach. Die Ideengeschichte dieses Jahrhunderts läuft über vor Glück. Für Bentham ist es ein ökonomischer Wert, der von erfreulichen Gefühlen begleitet wird, der Mann kannte sich aus. Wer blickt nicht gern auf das, was er hat, möge es sich vermehren. Hinter Benthams Prinzip des Nutzens stand kein Gott mehr, keine Gnade ließ sich mehr darin nieder, sondern das von solchen Mythen bereinigte, ganz und gar irdische Haben des Vorteils. Was man von anderen Versuchen, das Glück festzulegen, nicht behaupten kann, trifft auf Benthams Satz zu: Er ist eindeutig, hat einen berechenbaren Charakter und bildet eine ebenso vorhandene Wirklichkeit ab. Daß Geld allein nicht glücklich macht, ist wahr, aber vorläufig keine Entgegnung, denn der Mangel an Geld allein macht es noch weniger.

Das Recht und die Wohlfahrt Die Unantastbarkeit des Eigentums befindet sich in einer Reihe mit den anderen Rechtsgarantien der Freiheit und der Würde des Einzelnen. Freiheit ist unteilbar und die eigene nur durch die des anderen eingeschränkt. So ist das Glück, nicht gedemütigt zu werden von der Gewalttätigkeit einer Macht, zur Voraussetzung des Rechtsstaats geworden. Vergangenheiten, in denen die Willkür wechselnder Herrscher das Rad der Fortuna drehte und morgen in Ungnade und Kerker fiel, wer heute noch zu den Günstlingen gehörte, haben sich an ihm zerrieben. Und bereits bei Bentham ist die Freiheit der Jagd nach dem Glück in der Konkurrenz eines jeden gegen jeden anderen, der das gleiche will, den Vorsprung, den Vorteil, die größere Beute, mehr Geld, begrenzt durch eine andere Quantität: »Das größtmögliche Glück der größten Zahl«. Auch das

ist ein Rechtstitel und ein Politikum zugleich, eine Angelegenheit des Staats und seiner Gesetze. Er hat die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß möglichst viele in den Besitz wenigstens der notwendigsten Güter gelangen können. Und er hat sich auch um diejenigen zu kümmern, deren Waffen im Kampf um das Glück zu stumpf waren oder sonstwie nichts taugten. Vielleicht besaßen sie auch gar keine. Das »Gemeinwohl« versorgt nun die Geschlagenen, es verbindet ihre Wunden und verwandelt sich dabei zum Sozialstaat. Rechts- und Sozialstaat lassen das Glück, aus dem sie in einer langen Geschichte der Revolutionen entstanden, hinter sich zurück.

Fortschreitendes Glück Über das nützliche Glück oder den einzigen Bereich zu sprechen, in dem ziemlich klar feststeht, was vorhanden sein muß, damit zumindest kein Unglück sich dauerhaft festsetzt, hat seinen ursprünglichen Sinn verloren. Was einst auf gut Glück geschah, hat sich zu formalen Strukturen des Rechts und der Verwaltung versachlicht. Das ist ein Glück, nur ist es entzaubert, es scheint rational beherrschbar und also kein Glück mehr. Für den Rest an Unberechenbarkeit, der ihm immer noch blieb, kann man die alte Magie des Worts nicht mehr bemühen, man muß sich nach einem anderen umsehen, eben dem Recht. Warum inzwischen so wenig vom Glück die Rede ist, hat aber auch noch einen anderen Grund.
Im »pursuit of happiness« ist nicht nur ein Rechtstitel, sondern auch eine Fortschrittsidee angelegt und also etwas, das vom Glück ohnehin nicht mehr ausgemessen werden kann. Solange man ihm nachjagt, hat man es noch nicht. Und wenn man es hat, entwertet es sich sehr schnell, denn jedes Ziel, das erreicht wird, ist schon keines mehr. Es gehört der Vergangenheit an, wo liegt seine Zukunft? Und kein Glück ist je so vollständig gewesen, daß es nicht durch das nächst größere oder andere oder einfach noch nicht vorhandene überholbar geblieben wäre. Also los, überholen wir es! Doch halt, was ist das für ein Glück, daß wir es, kaum kam es an, möglichst schnell wieder in die Zukunft abschieben? Es schreitet andauernd fort von dem, der es gerade erreicht hat.

»Hans im Glück« Er verschleuderte, was er hatte, zunächst war es ein Klumpen Gold, so lange, bis ihn kein Besitz mehr bedrückte. Dieser Hans hat ein Prinzip begriffen, doch demonstriert er seine Unabhängigkeit davon auf zu prinzipielle Weise. Er hat begriffen, daß der Zwang zum ständigen Zugewinn mit dem Glück nichts zu tun hat und auch das Verlieren und Verschwenden gelernt werden muß, doch übertreibt er seine Einsichten blind. Das Märchen bricht deshalb ab, es hat über die Zukunft seines Hans

nichts mehr zu berichten, und es weiß genau, warum es darüber schweigt. Doch nein, das ist falsch, Hans befindet sich ja auf dem Heimweg zu seiner Mutter. Ach so, eine Rückkehr zu einem Ursprünglichen, ja dann ...

2. Belohnen und Strafen

Die gute Dämonin des Glücks Nicht nur die amerikanische Unabhängigkeitserklärung war »eudämonistisch«, die gesamte europäische Ethik war eine einzige amerikanische Unabhängigkeitserklärung auf ihre Weise. Sie kümmerte sich weniger um die äußeren Glücksgüter, was ja auch später nie ausreichte, es lag ihr weit mehr eine traditionelle Psychologie am Herzen: »desire and fear«, faßte Hobbes sie zusammen. Man begehrt die Lust, man fürchtet den Schmerz. Man begehrt das Glück, man fürchtet das Unglück. Man begehrt das Gute und fürchtet das Schlechte. Ohne Begehren und Furcht ließ sich kein Gutes denken, kein ethischer Wert, kein Gebot der Moral.
Ein verrückter Gedanke, wie konnte er je eingelöst werden? Auf verschiedene Weise, beginnen wir mit der besten. Das ganz und gar Gute war stets von positiven Gefühlen besetzt. Es ist entweder eins mit der Lust, es zu tun, oder deren Glück folgt ihm wenigstens auf dem Fuße. Wenigstens am Ende wird man belohnt, wie erfreulich. Und wenn das schon nicht von selbst und sofort geschieht, dann jedenfalls über den Umweg des Vergleichs mit dem Bösen, dem auch etwas auf dem Fuße folgte, nämlich der Schmerz und die Strafe.
Diese Ethik war eine weise Psychologin: Sie verkuppelte die Unwägbarkeiten der Lust und der Schmerzen mit den Gesetzen des Guten und Bösen. Himmel und Höllen setzte sie in Bewegung, um gehört zu werden, und wer nicht hören wollte, lernte das Fühlen. Der Lohn der guten Tat begann allerdings bei einer Null-Stelle: die Strafe für die böse blieb aus. Nichts sonderlich Positives zu spüren, ist immer noch besser als etwas spürbar Negatives, die europäische Geschichte lief ab wie die Erziehung der Kinder. Die Ethik versprach gern das Zuckerbrot; die es zu essen bekamen, kannten aber auch die Schläge der Peitsche. »Überwachen und Strafen« genügte ihr trotzdem nicht, sie wollte schon auch belohnen.

Zeugenaussagen »›Alle Wege führen nach Rom‹, könnte man im übertragenen Sinne auch auf die sittliche Welt anwenden: alle führen zu Lohn oder Strafe, den beide Formen des ewigen Lebens.« (Baudelaire)
»Nein, sie wird kommen, sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die

Zeit der Vollendung, da der Mensch (...) das Gute tun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die innern bessern Belohnungen desselben zu erkennen.« (Lessing)
»›Die Vernunft spottet ihrer selbst, wenn sie nicht unserer Befriedigung dient. Alle Meinungen stimmen in einem Punkt überein, daß wir stets nach Lust streben, jemand mag sein, wer er will: immer spielt er sein eigenes Spiel. Und sogar bei der Tugend ist unser letztes Ziel immer die Lust.‹ Welch ein großartig naiver und liebenswerter Epikureismus!« (La Mettrie, Montaigne zitierend)

Frondienste Dienste für die Herrn – verweigert der Knecht sie, wird er bestraft. Es lohnt ihn die nähere Hoffnung, sich von den Äckern des Herrn ernähren zu können, und die fernere auf dessen schützende Macht. Da hoffte der Knecht auf das Glück, am Leben zu bleiben, wenn der Feind kam. Viel mehr als die Abwehr des gröbsten Unglücks sprang dabei nicht heraus. Es gab Standardformeln für das Motiv, seine Pflicht auch dann noch zu tun, wenn es unerträglich scheint. Entweder »kindliche Liebe« oder »knechtische Furcht«, der »freudige« oder der »leidende Gehorsam«, so hieß es, treiben auch dann noch dazu an. Wo der Knecht nicht bösartig wurde, lebte er in der Furcht vor dem Herrn und der vielleicht noch größeren, ohne dessen Schutz vom Feind demnächst erschlagen zu werden. Schon das Überleben scheint hier ein Glück, dessen kleinste Definition eigentlich damit beginnen muß, daß meist kein größeres Übel denkbar ist als der Tod: Inbegriff alles Schmerzlichen.
Es war mehr als nur ein geistreicher Trick Hegels, aus der Geschichte der knechtischen Furcht eine des Ausgangs in die bürgerliche Freiheit herauszuholen. Der Herr verschwendet in der Lust, er schmarotzt; in der Furcht vor ihm arbeitet sich der Knecht an der Wirklichkeit ab, er hält an sich und »verwirklicht sich« und entdeckt dabei die Tugend seiner Produktivität. So daß am Ende die Macht des Herrn zur Illusion wird, denn alle Arbeitsprozesse sind ihm gründlich entglitten. Später Triumph des Knechts, der inzwischen zum Bürger wurde. All seine Ängste und sein Unglück – sie haben sich am Ende gelohnt. Er übernimmt jetzt die Herrschaft.

Glücksaufschübe Nicht nur das Christentum verschob die endgültige Zukunft des Lebens hinter den Tod, wo über Glück und Unglück für den Rest der Ewigkeit abgerechnet wird. Selig die Guten, denn ihrer ist das Himmelreich, sie haben es sich hier unten redlich verdient: ein äußerst irrationales Beispiel für Freuds Lehre vom Triebaufschub. Er hätte auch

Lustaufschub oder Glücksaufschub sagen können; daß damit der Tod zu überwinden wäre, glaubte er freilich so wenig wie Epikur. »Über dem Aufschieben schwindet das Leben dahin«, sagte dieser Aufklärer, kümmere dich jetzt darum, was dir zuträglich ist – aber mit Überlegung. Denn ohne jene Selbsterkenntnis, die für Epikur noch Erkenntnis der »Natur« war, stehen deine Begierden sich gegenseitig im Weg. Du willst Glück, heraus kommt das Gegenteil.

Die christlichen Mythen haben da etwas verrückt, doch bestand für die europäischen Traditionen auch sonst nie ein Zweifel darüber, daß all die freudianischen Aufschübe notwendig dem Leben geschuldet sind. Es fragt sich nur, was nun wohin und wie weit weg geschoben wird. Sicher, wer sein Glück jederzeit sofort einfordern will, rennt fast ebenso oft mit dem Kopf gegen die Wand. Wen das wohl schmerzt, wer da wohl nachgibt ... Besser, als andauernd mit den Beulen des Unglücks herumzulaufen, scheint schon das kleinere Glück, das in einem möglichst schmerzlosen Dasein besteht. Aber so einfach ist das ja auch wieder nicht. Wer den sofortigen Stapellauf des Glücks in der Vorsicht darüber ständig verpaßt, daß er doch nicht gut abgehen kann, sieht es am Ende verschwinden in der gekrümmten Ferne der Zeit. Womöglich segelt es ihm noch bis ins Jenseits davon – oder in den innerweltlichen Fortschritt bis fast dorthin.

Das radikale Unglück Gottes »Freuet euch nicht über das, was gegenwärtig ist«, denn diese Freude ist vergänglich, schrieb Luther in der »Vorlesung über den Römerbrief«. Böse Parodie Brechts: »Nutzet die Jugend nicht: sie vergeht.« Doch es war nicht nur die übliche Klage über den vorübergehenden Zerfall der Lust im Wechsel der Gefühle, weshalb Luther ihr mit der Schroffheit des katholischen Mönchs den Rücken zukehrte, sondern er beabsichtigte mehr: eine rabiate Überbietung der weltlichen Ethik überhaupt. Solange hier unten irgendwer noch irgendwas genießt, ist es um sein Seelenheil geschehen. Es läßt nur den zerknirschten Sünder zu, der »sich hier über kein Glück mehr freuen kann. Wenn wir uns aber selber so verderben und verfolgen, uns in die Hölle dargeben um Gottes und seiner Gerechtigkeit willen« – dann wird sich dieser Gott »unser erbarmen und uns freimachen«. Wozu dann aber noch, um Gottes willen? Zur Freude der Hoffnung in ihm. Die eudaimonia, die gute Dämonin des Glücks, sie hat also selbst noch Luther überlebt. Nur wurde sie im schneidenden Dualismus zwischen dem »inwendigen« Gott und dem sündhaften Rest der Welt schwerer verstümmelt als üblich.

»Außer euch ist das Elend«, die Hölle, das Martyrium. In euch sind sie auch, sofern ihr noch am Äußeren hängt. »Es ist der Gegensatz zwischen

Innen und Außen, zwischen dem geistlichen und dem weltlichen, dem wesentlichen und dem wechselnden Menschen, der dir zu schaffen macht«, schrieb der Calvinist Amiel einige Jahrhunderte später in sein Tagebuch. »Gott will nicht, daß man glücklich ist.« Was für ein sadistischer Gott, der mit seinem mythischen Zyklopenauge auf all die Luthers und Amiels starrte, damit sie an sich selbst zu verzweifeln begannen, und doch zweifelten sie nie an seiner Gerechtigkeit und der geistlichen Freude in ihrer Seele. Vorausgesetzt, daß sie eines oder beides fanden, die Freude und die Seele. Es war zwar ihre Schuld, wenn es mißlang, doch Gott wollte sie ja auch, diese Schuld. Er bestrafte seine Kreaturen für ihre Geburt.

Luther und Georg Forster »Ich habe mich für eine Sache entschieden, der ich meine Privatruhe, meine Studien, mein häusliches Glück, vielleicht meine Gesundheit, mein ganzes Vermögen, vielleicht mein Leben aufopfern muß. Ich lasse es aber ruhig über mich ergehen, was kommt, weil es als Folge einmal angenommener (...) Grundsätze unvermeidlich ist. Eins allein, weiß ich, ist unantastbar mein, weil *ich* es allein antasten könnte, das ist mein Bewußtsein.«
Armer Georg Forster, all das war ja schon geschehen, als du diesen Brief schriebst, nur der Tod ließ noch ein Jahr auf sich warten. Die Kausalität der »einmal angenommenen Grundsätze«, traf sie aber so ein, wie Luthers inwendiger Gott geradewegs den Märtyrer erschuf? Während Forster den Brief schrieb, war das häusliche Glück seiner Ehe längst zerbrochen und die Gesundheit seit langem zerrüttet, Vermögen hatte er ohnehin nie. Er war einer dieser Kometen des späten 18. Jahrhunderts, die an sich selbst und den großen Ideen ihrer Vernunft langsam verglühten. Als er sich entschloß, zum Revolutionär zu werden, worüber der Brief handelt, ging das Verglühen nur schneller voran. Gegen das Unrecht der Welt und sich selbst stemmte er die Macht seiner Grundsätze, lonely hero der Vernunft, und wenn er sah, nicht aus »Leidenschaft« gehandelt zu haben, war er »zufrieden mit allem, was geschehen ist«.
Eine kleine, eine große Verschiebung: Luthers inwendiger Gott ist restlos inwendig geworden und zugleich weltlich. Das Zyklopenauge des Gewissens befindet sich jetzt nur noch im Menschen, »heilig« blieb es auch für Forster in der Erinnerung an seinen Ursprung. Bevor er verschwand, hat Gott das gewissenhafte Selbstbewußtsein aus sich entlassen. In ihm findet Forster seine Sicherheit, und mit ihm verbietet er sich, daß etwas zur »Leidenschaft« sich davon ablösen könnte, zum Eigenwert der Empfindungen. Rastlos ist der Gerechte in der Arbeit an sich selbst. Forster litt unter dem neuen Dualismus, der nicht weniger ins Fleisch schnitt als der alte, doch

empfing er im Leiden auch das Glück seiner unzerstörbaren Würde. Das Gesetz seines Selbstbewußtseins belohnte ihn nicht anders als Schiller oder Kant. »Wir sind auch in Ketten und Kerkern frei. Ich fühle mich unverwundbar.« Was ist das für ein Ich? Wer könnte je solch ein Glück für sich in Anspruch nehmen?

Luthers logischer Kant »Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß zu schaffen.« In kleiner Veränderung eines Satzes von Luther: Die Gott erkennen, handeln gerecht in der Welt, genießen sie aber nicht. Doch ist auch der Gott der praktischen Vernunft in die imaginären Fernen der Spekulation ausgewandert, die Skepsis Kants zwang ihn dazu. Er hinterließ nur sein Gesetz – die objektive Minderwertigkeit der Kreatur und das innere Verbot, sich daran noch erfreuen zu dürfen. Das war ihm gelungen, nun ging er weg.

Es gibt verschiedene Varianten des kategorischen Imperativs, die alle nichts Neues unter die kalt gewordene Sonne der Ethik bringen. Handle allgemein gültig, ordne dich dem Gesetz unter oder stelle dir wenigstens vor, es sei so! Luther hatte ähnliches verlangt. Jeder ist zur Achtung der Würde eines jeden verpflichtet! Das ist das Prinzip des Rechts auf Gegenseitigkeit, das alte Gebot der Nächstenliebe, bei Christian Wolff und den Utilitaristen ebenso vorhanden. Eigentlich ist es ganz überflüssig, daß Kant die Negativität Luthers übernimmt und durchaus darauf beharrt, die »Achtung« vor dem Gesetz dürfe mit keinen anderen Neigungen zusammentreffen.

Außerdem kommt sich Kant damit selbst ins Gehege. Denn es ließe sich statt eines kategorischen ja auch ein hedonistischer Imperativ denken. Genieße dein Leben, ohne dem Nächsten oder dir selbst zu schaden, und gestehe jedem dasselbe zu! Das ist ein universales Gesetz, handle jederzeit allgemeingültig danach! Wie die »Südsee-Einwohner«, sagt Kant, er spielt auf den Mythos vom neuen Arkadien an, vom neu entdeckten Tahiti. »Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort, Genuß.« Man kann das »unmöglich zum Gesetz wollen«, obwohl es seiner Form genügen würde. Weshalb aber dann nicht? Weil keine Evolution mehr stattfände, kein Fortschritt, keine Arbeit am Menschen wären mehr möglich. Ach ja, das war es wohl. Und wenn es das gewesen ist, warum malt Kant dann in einem derartigen Plakatstil Schwarz gegen Weiß, Tahiti gegen Europa und allen »Lebensgenuß« gegen die »Disziplin«? Das Vermögen zu differenzieren ist ihm hier offenbar abhanden gekommen, obwohl es doch eines der Vernunft und der Gerechtigkeit ist. Mitten in der formal-logischen Ethik Kants: ein doktrinär irrationaler Kern.

Und wieder der alte, schneidende Dualismus: die Pflicht ist ein »innerer

Wert«, der nach wie vor jeden Tauschverkehr mit der »Sinnenwelt« ablehnt. Alles ist im Tausch und hat seinen »Preis«, sagt Kant, die Pflicht aber nicht. Aus ihrem Gesetz entsteht das »autonome« gegen das »heteronome« Ich der Neigungen, das immer noch der üblichen Psychologie folgt. Es sucht die Lust und vermeidet den Schmerz. Nun ist der Schmerz zwar schon bei Luther zum Signal dafür geworden, daß die Übereinstimmung mit dem Gesetz gelungen ist. Doch hat jedes Gelingen trotzdem noch die Eigenheit, mit positiven Gefühlen belohnt zu werden. So wärmte sich Forster an seiner unverletzbaren Würde, die Achtung vor dem Gesetz hat die Selbstachtung aus sich entlassen. Und Kant, der spröde, erlaubt sich einen begeisterten Anruf an seine Muse: »*Pflicht!* du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst (...), welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzeln deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit den Neigungen stolz ausschließt (...)?« Sprach Weininger um die Wende zum 20. Jahrhundert nicht von der »dionysischen Pflicht«? Das ist sie.

Vor dem Gesetz Als Kafka sich vor dem Eingang des Gesetzes aufstellte, geschah das zwar nicht in der geraden Nachfolge Kants, sein Gesetz ähnelte ihm aber trotzdem: eine erhabene Macht, deren Größe den kreatürlichen Menschen zu Boden schmettert. Und so überaus hell ist das Licht der Aufklärung, das sie verbreitet, daß ein Blick darauf genügt, um für immer geblendet zu werden. Nun wird es schwarz vor den Augen, die Freude am Sehen ist dahin.

Kafka ist moderner und raffinierter als die protestantische Tradition. Gerade weil das Gesetz so mächtig und sein Glanz bis zur Vernichtung grell ist, bleibt es auch unerkennbar. Es hat zwar sein Urteil gesprochen: schuldige Kreatur, Fleisch vom Fleische der Tiere, Ungeziefer von widernatürlicher Größe, aber es fehlt jede Begründung dafür. Der Schuldspruch ist nicht aus der Welt zu schaffen, aber auch absolut willkürlich, kein kategorischer Imperativ sichert ihn mehr ab. Nichts rechtfertigt ihn. Er ist auf grundlose Weise einfach vorhanden, so unglaublich wie wahr. Und wo immer K. nach Gründen sucht, trifft er auf labyrinthische Eingänge zu einem leer gewordenen Universum, in dem selbst noch der Gesang der Sirenen verstummt ist.

Äußerste Stufe des Unglücks, ohne Sinn und Zweck nur noch dafür bestraft zu werden, daß man geboren ist, radikales Ende jeder eudämonistischen Ethik. Und doch hat ihr Gesetz, bevor sie wie einst Gott sich verflüchtigte, eine Nische für K. eingerichtet, kleine Insel im Meer der Schuld: das Schrei-

ben darüber. Das Glück entsteht in der äußersten Verknappung. Es flüchtet in die Schriftlichkeit und wird dort zum Hungerkünstler, mager bis auf die Knochen, aber im Skelett seiner Buchstaben trotzdem ganz bei sich selbst. Die Arbeit des Schreibens will keine andere Lust mehr zulassen als sich selbst. So ist K. am Ende doch nicht so weit weg von der Ethik der protestantischen Tradition, und darin gleicht er einem anderen Geistesarbeiter jüdischer Herkunft: Karl Marx.

Eine gewisse Sorglosigkeit aus dem Paradies Kant hat recht. In seiner Ethik ist die reine Psychologie der Evolution aufgehoben, das allmächtige Prinzip der Arbeit an sich selbst. Es fordert Höherentwicklung und Fortschritt. Wo immer dann eine Regression sich einfindet, beißt das Gewissen zu, schweigend natürlich, es schreit niemand auf, und lautlos blasen die Schuldgefühle zur Attacke des einen Ich auf das andere. So entsteht ein sublimes Gemetzel, das kafkaeske Unheil. »Das individuelle Glück ist kein Kulturgut«, schrieb Freud, zwangsneurotische und andere Psychokriege hatte er genügend erforscht. Wie naiv und optimistisch war dagegen noch La Mettrie, dessen *Discours sur le bonheur*, kaum war er um die Mitte des 18. Jahrhunderts erschienen, auch schon aus dem Verkehr gezogen wurde. »Warum aber haben wir überhaupt Schuldgefühle? Ja, warum?! Zumindest die anständigen Menschen, die derzeit noch wegen der unschuldigsten Freuden in schwere innerliche Konflikte geraten, werden, wenn es nach meinen Wünschen geht, von diesen befreit sein. Machen wir diese inneren Feinde endlich unschädlich! Führen wir nicht länger Krieg gegen uns selbst! – jedenfalls nicht freiwillig, zumal wir unfreiwillig schon allzu oft in ihn verwickelt werden.« Ein Anti-Kant längst vor Kant, nein, der hatte wirklich nichts Neues erfunden.

Das Glück ist mit der inneren Zwangsjacke der Normativität pflichtschuldigst nicht zu vereinbaren. Es braucht eine gewisse Sorglosigkeit, letzte Spur des Paradieses im Alltag, oder es läuft erschrocken davon. Die Autonomie des hochgerüsteten Gewissens ist ihm verdächtig, und insofern ist es unmoralisch, es blieb wahrscheinlich stecken in der Vorgeschichte der neuzeitlichen Moralität. Mag es auch sonst gern das Gute wollen und das Böse vermeiden, es braucht einen ungeregelten Spielraum der Möglichkeiten zwischen den Grenzen. »Unbestimmter Wohnsitz«, sagte Kafkas Odradek und lächelte weise, er, die »Sorge des Hausvaters«.

All das mutet inzwischen sehr alteuropäisch an. In den gegenwärtigen Theorien zum Subjektverlust kommen weder die Individuen noch das Gewissen mehr vor, weder das Glück noch das Unglück. Die Steuerungsmechanismen der industriellen Massengesellschaft haben sie wohl verschluckt.

Der innere Mythos der Pflicht ist zerbröckelt und von Autonomie ebensowenig die Rede wie vom Verzicht auf Begierde und Neigung. Wir werden von außen geregelt durch technisierte Konventionen: die Arbeit, die Medien, der Sex und das Automobil in möglichst schnellem Verschleiß. Und wenn es darin noch etwas Stabiles gibt, dann vielleicht das Reihenhaus. Wer mithält, hat aber immer noch ein »autonomes Gewissen«, er muß nämlich wollen, was verallgemeinerbar ist. Hat er es geschafft, ist es gut, wenn aber nicht, drückt ihn womöglich die Schuld, denn er hat einen Standard verfehlt, eine Norm, die freilich ganz anders geworden ist als zur Zeit Kants. Wirklich *ganz* anders? Der Verlust von Mythen hat einen Vorteil, sie werden als Illusionen eines Bewußtseins erkennbar, das lieber freiwillig wollte, wenn es schon mußte. Und wenn sich etwas nicht geändert hat, dann wahrscheinlich das.

3. Glücksgefühle, grenzenlos

Fabel mit Fortsetzung Du machst mich glücklich, dachte der König, als sich der Bauer vor ihm in den Staub warf. Wie groß ich doch bin, solange du platt vor mir daliegst.
Du machst mich glücklich, dachte der Bauer, solang du nicht merkst, wie sehr ich dich hasse. Dann ging er nach Haus und schlug seine Frau, die das Kind schlug, das den Hund schlug, der die Katze biß, die den Vogel zerfetzte.
So waren alle irgendwie glücklich, bis auf den Vogel. Er starb.
Man sieht, sagte A, das Glück ist eine altmodische Angelegenheit. Es braucht womöglich eine Fabel. Es ist fabelhaft einfach, geradezu trivial.
Nein, sagte B, so altmodisch ist es nicht, es wird ja immer noch darüber geschrieben, und hier ist auch schon wieder etwas im Gange. Was nun die Fabel betrifft: Man sieht doch, es kommt nur aufs Überleben an. Darin sehe ich nun gar nichts Fabelhaftes, und einfach ist es auch nicht. Aber auch kein Glück.
A: Sie mögen recht haben. In dieser Geschichte fängt es ganz oben an, daß man sich oben fühlt. Und am Ende bleiben der Bauer, der Vogel und der Tod. Nein, eine Geschichte vom Glück ist das nicht.
B: Jetzt machen Sie mich unsicher. Es fängt zwar ganz oben an, daß man sich oben fühlt, aber es setzt sich auch fort, solange es irgend geht. So fabelhaft zäh ist das Glück.
A: Ich glaube, Sie widersprechen sich.
B: Dann ist es gut. Wozu reden wir auch über das Glück.

Also gut. Aber haben die beiden denn nicht bemerkt, daß die Moral nun am Ende ist? Die Fabel besteht aus lauter Tyrannen, nur der Vogel kommt nicht mehr dazu, einer zu werden. Sonst hat jeder seinen Wunsch, sich jemanden oder etwas zu unterwerfen, sofort am nächst Schwächeren erledigt. Falls das Glück zum Tyrann werden will, hat es sich einen außerordentlich anstrengenden Beruf ausgesucht. Die Kraft, die Dinge gewähren zu lassen, geht dem Tyrannen nämlich vollkommen ab. Weil er weiß, daß sich andauernd irgendetwas oder jemand zu sich verselbständigt und der eigene Wille an die Grenzen seiner Endlichkeit permanent anstößt, schläft der Tyrann schlecht; noch in seinen Träumen kämpft er mit seinesgleichen. Denn man ist entweder mit Inbrunst Tyrann oder ein Pfuscher. Strauß war der leisesten Kritik gegenüber derart empfindlich, daß er sie lange nicht vergaß, womöglich nie. Es stimmt schon, das Glück hat etwas mit der Macht zu tun, sich durchzusetzen, so daß alles nach Wunsch läuft, sagte Kant. Es setzt aber auch voraus, daß es nicht ständig mit Zähnen und Klauen bewaffnet sein muß.

Seine Majestät, das Ich Das Bild stammt von Freud. Eigentlich gilt als Erfinder der Ich-Psychologie ja Alfred Adler, aber das hat wenig zu besagen, denn man kennt das Ich nun schon seit zweitausend Jahren. Und seither ist es ein Egozentriker gewesen, wenn auch oft wider Willen, denn es kommuniziert gerne mit allem um sich herum. Es kann nur nicht aus seiner Haut heraus. Man stelle sich einen ziemlich unübersichtlichen, leibseelischen Organismus vor, einen Ich-Körper mit Bewußtsein von sich selbst (und anderem), der sich im Fluß der Zeit verändert, aber dabei doch kenntlich bleibt. Anfangs fühlt er sich wie neugeboren, dann altert er, man hat ihn vielleicht getauft, und er trägt einen Eigennamen, damit er ansprechbar bleibt. Eine ebenso alltägliche wie komplizierte Geschichte, jedem ist sie schon einmal unterlaufen.
Dieses komplizierte Wesen will sich nun ausbreiten ins Äußere um sich herum, so daß es sich dort wiederfindet wie Narziß im Spiegel des Wassers, über das er sich beugt. So freundlich verhält sich auch sein Eigentum, das es wie eine Schutzbastion um sich aufhäuft, weil es sein ist, in ihm hat es sich verdoppelt. Wahrscheinlich macht nichts das Ich unglücklicher, als keine Spuren seiner Anwesenheit außer sich zu bemerken, ganz so, als wäre es nicht, denn von sich selbst erblickt es nur wenig. Es ähnelt dann den Kindern, die nachts aufwachen, und im Schwarz ringsherum ist alles Eigene ausgelöscht. Eine fürchterliche Finsternis entsteht in diesen Kindern, sie kennen sich selbst nicht mehr und schreien, um wenigstens etwas zu hören. »elende« bedeutete im Mittelalter nicht nur Unglück, sondern auch

Fremde. In beidem fand sich offenbar niemand wieder, resonanzlos ging man leicht zugrunde.
Wenn das so ist, dann macht das Ich auch nichts so glücklich, als sich in die Außenwelt hinausdehnen zu dürfen, so daß es weiter und weiter wird, alles nach Wunsch, oh, wie steigern sich da die Lebensgefühle, und die Lust am Dasein wird wach. Der Tyrann ist nur ein Politiker, der all das mit der Brechstange der Macht versucht, ein sehr einseitig entwickeltes Talent, wie man sieht. Seine Majestät das Ich dagegen: welch ein großer Diplomat es doch immer schon war, welch ein hinreißender Schauspieler, alle möglichen Rollen kann es auswendig, solange sie nur dazu führen, das Gefühl zu verstärken, hier und jetzt da zu sein. Jeder Applaus des Publikums trägt es hoch, so daß es über sich hinauswächst oder auch aus sich heraustritt. Welch eine Lust, wenn die Kluft zwischen dem Selbst und der Außenwelt schrumpft und der Kasten des Körpers sich öffnet. Dann spaziert das Ich-Gefühl gar noch lächelnd ins Freie, denn es sieht im Augenblick nirgendwo einen ernsthaften Feind. Es liebt, was ihm zuruft »gut Freund«, als wäre es ein Stück von ihm selbst, es versetzt sich ins Andere und die Anderen und, halleluja, es schneidet sich überhaupt nicht an ihren Kanten. Die Wirklichkeit da draußen scheint rund geworden zu sein für kürzer oder länger, oder solange der Applaus wenigstens noch in der Erinnerung nachhallt.

Minimal art Es gibt eine kleinstmögliche Definition glücklicher Gefühle: Sie bestehen in der Abwesenheit der unglücklichen, im fehlenden Schmerz. Der nämlich zieht den Körper zusammen, ganz gleich, ob er sich jetzt in ihm oder der Seele befindet. Das Vergnügen, sich ausdehnen zu können, ist beide Male empfindlich gehemmt. Da sitzt es nun, das armselige Ich, und verkriecht sich mit eingezogenen Schultern in sich selbst, ein depressives Häufchen Elend, nicht zu ertragen. Sehr verständlich, daß Epikur gegenüber jedem möglichen Schmerz sofort zum Stoiker wurde. La Mettrie folgte ihm später nach: »Ich bin schweren Stürmen ausgesetzt gewesen und habe ihnen getrotzt wie ein Felsen in der Brandung.« Das hat nichts mit Petrus zu tun, dem christlichen Felsen, La Mettrie vergleicht sich vielmehr mit dem verhaßten Stoiker Seneca, der mitten im dampfenden Überfluß die Empfindungslosigkeit predigte. Erstaunliche Philosophie des politischen Höflings oder vielleicht für einen politischen Höfling eher normal. Sie ist aber auch hilfreich für den Zweck, schmerzliche Erfahrungen abzuschwächen bis zu jener Null-Stelle, wo weder sie sind noch sonst etwas zu bemerken. Wo die Unlust ihr häßliches Gesicht versteckt, wenn auch ringsherum sich fast nichts Lebendiges regt. Eine seelische Übergangszeit wie eine Landschaft im Februar, zwar noch eisig, aber es taut schon.

Vielleicht ist das der Durchschnitt der Empfindungen, ihr konventionell erträgliches Mittelmaß. Es ist eher negativ bestimmt, ziemlich alltäglich, und zeichnet sich dadurch aus, daß seinesgleichen in einer Serie mit minimalem Aufwand geschieht. Wie geht es? Danke, man ist zufrieden und so weiter. Eine Psychologie wie ein hölzernes Eisen, herabgemindert in ihren Kontrasten, in ihren Höhen und Tiefen eingeebnet, und deshalb ebenso notwendig wie am Ende unproduktiv. Denn worin besteht zum Beispiel das Schwimmen? Doch nicht nur in der Abwesenheit von Ersaufen? Es stimmt ja, daß es so beginnt und nach einiger Zeit auch wieder so endet, dazwischen aber hat es etwas ihm Eigenes: das angenehme Gefühl, widerstandslos im Wasser zu gleiten. Alle Glücksgefühle haben etwas mit dem Verschwinden von Grenzen zu tun, und sieh da, es hat sich wie immer die Erdenschwere verflüssigt. Du schwebst.

Gesang aus Auerbachs Keller »Uns ist so kannibalisch wohl, Als wie fünfhundert Säuen.« Das Schwein liegt im Dreck, hoch über ihm kreist der erhabene Adler. Wie einsichtig, daß kein Staat (außer vielleicht in China) sich je das Schwein zum Wappentier gewählt hat, wie schade aber auch, denn so falsch wäre die Wahl ja nie gewesen. »Die Krone der Schöpfung, das Schwein, der Mensch«, schrieb Gottfried Benn. In seinem unvergleichlichen Zynismus versaute er den Menschen und humanisierte das Schwein. Reden wir also vom »Glück der Schweine«, von dieser altehrwürdig schmutzigen Geschichte.

»Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedengestelltes Schwein.« (John Stuart Mill, *Der Utilitarismus*) Da taucht Benns Verwandtschaft schon wieder auf, nun aber scharf von sich selbst geschieden durch die Unzufriedenheit des gebesserten Teils. Das Schwein ist ein metaphorisches Tier, das im Menschen wie in einem Koben haust und dort für all die Niedrigkeiten zuständig ist, in die er sich von Geburt an verstrickt. Worin bestehen sie? Kurze Ansprache an das Schwein: »Mögen die Orgasmen, die dich bei Nacht und bei Tag in höchster Lust zerschmelzen lassen, auf deine Seele die gleiche wohltuende Wirkung haben wie auf deinen Leib. Wenn du schließlich diese Quelle erschöpft hast, so wende dich anderen zu: trink, iß, schlafe, schnarche, träume. Und wenn du bisweilen zu denken anfängst, so denke stets an schöne Dinge. Suhle dich wie die Schweine, und du wirst auf ihre Art glücklich sein.« (La Mettrie) Schon Kirke, die Zauberin, verwandelte ihre Liebhaber dazu.

Das Schwein ist nicht nur ein metaphorisches, sondern auch ein hedonistisches Tier und der Hedonismus stets eine metaphorische Sauerei gewesen. Gottes niedrigste Kreatur denkt nicht. Sie fickt und frißt und säuft und

scheißt und grunzt noch vor Behagen. Und in ihrer Dummheit bemerkt sie nicht einmal, daß sie am Ende nur dazu da ist, geschlachtet zu werden. Nackt läuft das Schwein herum, nur noch der Mensch kann auf so wenig Haarwuchs bei sich herunterblicken, doch schämt es sich kein bißchen, sondern wälzt sich in den »Wonnen der Gewöhnlichkeit« (ach, Tonio Kröger). Entläßt man es ins Freie, rennt es im Schweinsgalopp, dieser ungraziösesten aller Gangarten, aus purer Lust an der Bewegung auf und davon. Mit diesem Vieh ist wirklich nichts anzufangen. Um wieviel edler würde es, wenn es sich wüsche, auf zwei Beinen ginge und über den herannahenden Tod nachdächte, seine Schweinsäuglein ganz versunken in der Schwarte über der niedrigen Stirn? Ein denkendes Schwein mit aufrechtem Gang. Benn hatte schon recht, man muß es humanisieren, und vielleicht wird auch Mills Satz vernünftiger, wenn man ihn umkehrt: Besser ein glücklicher Mensch als ein unglückliches Schwein? Nein, das ist zu mißverständlich, versuchen wir es nochmals: Wer die Sau nicht herausläßt, wird ihre Menschlichkeit nie entdecken.

Eine deutsche Wortfamilie Das Ich und das Haben sind über Generationen hinweg feste Verbindungen eingegangen. Es gibt den Machthaber, den Rechthaber, den Inhaber und den Liebhaber. Weitere Haber gibt es nicht. Das ist in Ordnung so, vermischt aber auch zu vieles in einem Topf. Die Macht, das Recht und das Eigentum – meinetwegen. Und all das wird ja auch geliebt. Umgekehrt wird es schwierig: »Wenn zwei beieinander liegen, wärmen sie sich; wie kann ein einzelner warm werden?« (Prediger Salomon) Ja wie, wenn das stimmt.

Über Liebe und Erdbeben Es gibt kaum einen größeren Applaus als den der Liebe, wenn sie glückt. Und ebenso heftig ist deshalb ihr Scheitern. Denn wo sonst, außer in der Tyrannei, wandert das Ich so weit über seine Grenzen hinaus wie hier? Liebende sind deshalb leicht ebenso süchtig wie despotisch. Sie dulden keinen Entzug der Droge. Man braucht zwar auch die Distanz, aber nicht gerade jetzt. Doch gerade jetzt ist sie da und reißt augenblicklich eine Kluft wieder auf, die gerade jetzt endgültig geschlossen schien. Als würde ein Erdbeben stattfinden, wankt der Boden, und zurück bleiben überall Spalten. Mit solchen Naturkatastrophen umzugehen, ohne fluchtartig das Terrain zu verlassen, auf dem sie stattzufinden pflegen, ist nicht einfach. Man kann auch gegen das Grollen, mit dem sie sich ankündigen, anschreien wollen in der Hoffnung, es ließe sich dadurch erschrecken. Manchmal geschehen solche Wunder. Sonst aber hilft es wie das archaische Gebrüll der Krieger nur denen, die brüllen, ihre Wut über ihre Angst und

ihre Enttäuschung hinauszubefördern. Auch das ist eine Entgrenzung. Schon die kleinen Kinder versuchen ja so, wenn schon nicht die Erwachsenen da draußen, dann wenigstens sich selbst davon zu überzeugen, daß etwas radikal geändert werden muß. Und ausgerechnet Epikur, der Vielgeschmähte, erfand nun eine Art Diät für den Umgang mit dem unglücklich werdenden Glück. Genieße es nur so, daß keine Katastrophen passieren, dehne dich aus in die Welt oder verleibe sie dir ein, aber mit Maß und Ziel. Ein Programm zur Schadensbegrenzung, das verhältnismäßig gesteigerte Ich, mißtrauisch blickt es umher. Wie langweilig. Wie richtig. Wie undurchführbar. Wie spannend: Da will einer das Rad der Fortuna, das von altersher auch die Gefühle herumdrehen muß, tatsächlich mit der Macht des Gedankens zu einem möglichst dauernden Stillstand zwingen.

PROMESSE DE BONHEUR: GLÜCKSWÜNSCHE Die Vergötterung der Kunst ist eine der vielen Merkwürdigkeiten der letzten beiden Jahrhunderte gewesen. Die Kunst war einmal »schön«, das Glück ist es immer noch. Der Satz »das ist schön« ist derart ungerechtfertigt positiv, daß er ohne ein illusionsmächtiges Echo in den Empfindungen ganz unvorstellbar wäre. Meist läuft das Echo ohnehin in der entgegengesetzten Richtung: Die schöne Empfindung ist der Wert, und sie klingt wunderbar noch im Kopf nach. So oder so gewendet, versprach die Kunst Glück – sie versprach es zwar nur, denn sie blieb ja immer ein wenig sehr in der Distanz, und mit der Venus von Milo kann man nicht schlafen. Trotzdem war auch das versprochene Glück nicht nur irgendeines, sondern möglicherweise viel ungetrübter als das tatsächliche, weil eben ganz und gar künstlich.
Die Kunst versprach einen Himmel, der klug genug war, mehr oder minder weit von der Erde entfernt zu bleiben. So ist es mit jeder richtigen Utopie bestellt. Nicht daß sie komplett vorhanden wäre, prägt ihren Zauber, im Gegenteil, dann enthüllt sie sofort eine unglückliche Negativität, die darin besteht, daß sie zwanghaft positiv sein wollte. Diese entsetzlichen Ordnungsutopien seit Plato; diese grauenhafte Bürokratie der Sexualität bei Fourier. Solche Wunschwelten sind längst zu Alpträumen geworden. Nein, eine richtige Utopie ist unvollständig, und ihr Zauber entsteht dadurch, daß sie sich auch entzieht, daß sie unbestimmt bleibt mit etwas romantisch verwischten Konturen der Ferne. Man muß an ihn glauben und, was immer einen fragmentarischen Abglanz davon aufscheinen läßt, annehmen wollen. Die Magie entsteht nicht von selbst, sondern durch den Willen zu ihr. Wo der bricht, ist sie erledigt. Jede Utopie des Glücks, auch die traditionelle der Liebe, hat deshalb ihre kultischen Trancen, sie weiß schon, wie sie die Erfahrung ins rechte Licht der Phantasie rückt oder auch als »Vorschein«

der Zukunft begrüßbar macht. Ohne die Bereitschaft, augenblicklich zum gewaltigen Sprung über das Hier und Jetzt anzusetzen, der ein Sprung in die Illusion der vollendeten Gegenwart und ihrer Zukunft ist, kommt kein Glück von außen daher. Denn nichts ist schlechterdings positiv. Und einer dieser Augenblicksorte des Glücks, auf den sich eine ganze Tradition verständigen konnte, weil sie es wollte und schon die Vorfreude des bloßen Wollens genoß, war eben die entrückte Schönheit des Scheins der Kunst. Das ist nie richtig gewesen oder nur so richtig, wie Illusionen zu sein pflegen: Notwendig und falsch zugleich. Das Glück fragt nicht nach dem zureichenden Grund, es will nur schön sein.

Mit einem Flügelschlag ins Paradies Glücksgefühle: ohne es zu wollen, verwickeln sie sich in einen aussichtslosen Kampf gegen die Niedertracht der Zeit. Sie steht nicht still, andauernd fällt ihr etwas anderes ein, und mit dem Wechsel der Umstände fliegt das Glück geradeso wieder davon, wie es ankam. Sicher, die Kunst war eine monumentale Festung dagegen. Wenigstens die Bücher und die Bilder blieben unbeeindruckt sie selbst, Konserven des Schönen, dauerhaft fast bis zur Ewigkeit. Nur muß man auch in sie hineinfinden können bis genau zu jener Stelle, an der die Illusionen aufzublühen beginnen. Die Droge »Kunst« hatte deshalb stets eine illegitime Halbschwester, die ihr unter die Arme griff, wenn sie zu schwach war.
»Das große Geheimnis des Glücks, darüber die Philosophen so viele Jahrhunderte disputiert hatten, war also wahrhaftig aufgedeckt!« schrieb de Quincey, der Opiumesser, und Baudelaire erfand seinen eigenen kategorischen Imperativ: »Man muß ständig trunken sein. Darin liegt alles: es ist die einzige Frage. Um nicht die furchtbare Last der Zeit zu spüren, die eure Schultern zerbricht und euch zur Erde niederdrückt, müßt ihr euch ohne Unterlaß berauschen. Aber woran? Am Wein, an der Poesie oder der Tugend, wie ihr wollt. Aber berauscht euch!«
Baudelaires »Dichtung vom Haschisch«, diese Feier des »künstlichen Ideals« und der artefiziellen Paradiese, dieser poetische Ausbruch aus »der entsetzlichen Ehe des Menschen mit sich selbst«, ist so künstlich eigentlich nicht. Drogen sind eine Angelegenheit der Naturgesetze, schon der menschliche Körper besitzt sie in ausreichendem Maß, und anders kämen nur wenig Gefühle zustande. Die Adrenaline und die Endorphine tun ihre Schuldigkeit; das Sonnengeflecht, dieses Gehirn des Bauches, und die rechte, die ästhetische Hälfte des Gehirns im Kopf, sie befinden sich beide in einer hervorragenden Stimmung und so weiter. Es geschieht nichts als Natur, die es zuläßt, daß Baudelaire ihre Räusche zu einer Art absolut

gewordenem Kunstwerk erklärte. Die Möglichkeit dazu ist vorhanden. In ihrer ekstatischen Erfahrung, im Exzeß des Hinausschreitens aus der Enge wird die Phantasie leicht zu einer Welt der Visionen, keine Distanz schwächt sie mehr. Dieser Vogel da, »der tief im Azur schwebt: zunächst repräsentiert er die unsterbliche Sehnsucht, über den menschlichen Dingen zu schweben; aber schon seid ihr der Vogel selbst«. Da ist es ja wieder, das schwebende Glück, uraltes Zentrum der Rausch-Kulte um den grenzenlosen Narzißmus der Götter, Traum auch aller Mystiker. Spuren der einstigen Religiosität lassen sich bei Baudelaire mehr als genügend finden, so ästhetizistisch gewendet, »künstlich« und drogenvermittelt sie auch sein mögen. Es gab damals noch das »Laster«, und es gab deshalb eine tiefe Frömmigkeit in seinem Glück, das Paradox einer sehr moralischen Immoralität. Baudelaires Kunst hatte sie.

Lob der Pause Es kauert jemand auf dem Boden und starrt auf eine Fläche, die aus feinkörnigem Kies besteht, sauber und ruhig zu leicht faßlichen Linien mit dem Rechen geglättet, hin und wieder liegt auch ein kleiner Findlingsblock dazwischen. Offenbar wartet der Mann auf etwas, das sich von der kargen Aussicht auf ihn übertragen soll, vielleicht eine anorganische Leere in seinem Körper, katatone Ruhe, Trance der Steine, die keine Ahnung haben von der animalischen Umtriebigkeit der Begierden. Das ist ein fernöstliches Beispiel der Annäherung an den kaum hörbaren Wohllaut des Nichts, doch ganz ähnlich hat sich etwa Spinoza die Liebe zu Gott vorgestellt. Gegenüber der irdischen hat sie den Vorteil, in unzerstörbare Fernen zu schweifen, wenn ihr das ohne Drogen gelingt; das Gute dagegen, das sehr nah rückt, bleibt immer zerbrechlich. Benjamins Heiligenschein, den er um ausgewählt schöne Dinge flimmern sah, befand sich deshalb in einem romantischen Zwischenreich: nah und fern zugleich und also keines von beidem. Blickte er lange genug hin, schlugen die Dinge die Augen auf und sahen wie von weither zurück, entrückt und trotzdem sehr gegenwärtig.
Seine Majestät das Ich hat viele Möglichkeiten, das Schweigen zu genießen, den augenblicklichen Stillstand der Zeit in der ruhenden Ferne, und ein mächtiger, ja fast mystischer Ort ist in der Musik die Pause. Noch ist der Raum voll imaginärer Töne und also vollkommen leer an tatsächlichen. Eine Welt aus lauter Pausen wäre nun aber ein Unding, Monstrum der Langeweile, und es entstünde auch keine Musik mehr daraus. Noch während die Zeit stillzustehen scheint, bleibt auch das Glück auf ihre Bewegung angewiesen. Wie schön diese Frau immer noch ist, nachdem du sie geliebt hast. Sie läßt dann eine nachklingende Milde zurück, schweigsamen Glanz, der so lange verblaßt, bis er endgültig verschwindet. Was dann? Du willst

wieder von vorne beginnen, vielleicht wiederholt es sich. War das nicht mit allem anderen Glück schon so ähnlich?

ABSCHLUSSFEIER Das Publikum applaudiert nicht mehr, die Rufe »da capo« sind schon eine Weile verstummt und die Musiker längst von der Bühne gegangen. Schweigend wartet das Publikum jetzt darauf, daß sie zurückkehren und das Stück nochmals spielen. Man will es wiederhören, wir wollen es wiederhören, es hat uns fast glücklich gemacht, so gut, wie sie es vortrugen. Man ist sogar ruhig und geduldig, kein Lärm soll das Orchester verstören, vielleicht konzentrieren sich die Musiker gerade hinter der Bühne, lassen wir ihnen Zeit. So ein Musiker ist schließlich auch nur ein Mensch. Gleich treten sie wieder auf. Sehen Sie was? Da war doch gerade eine Bewegung? Da muß doch etwas gewesen sein. Nichts geschieht. Die Pause wird lang und länger, sie wächst und will kein Ende nehmen, und aus dem mystischen wird ein nihilistischer Ort, schwindsüchtige Leere, die sich selbst aufzehrt. Bis schließlich die übliche Stimme schreit, pursuit of happiness: Los, suchen wir jetzt das Orchester! »Und was noch nicht gestorben ist, Das macht sich auf die Socken nun.«

Uwe Wesel
The pursuit of happiness
Von den Verheissungen der Demokratie

Irgendjemand hat einmal gesagt, jeder deutsche Professor, der auf sich hielte, müsse Vorlesungen immer mit diesen zwei Worten beginnen: Schon Aristoteles. Also:

»Wenn es im Lauf der geschichtlichen Ereignisse für ein Volk notwendig wird, die politischen Bande zu lösen, die es mit einem anderen verknüpft haben, und wenn es unter den Staaten der Erde die selbständige und gleichberechtigte Stellung einnehmen will, die ihm nach dem Recht der Natur und des Schöpfers zusteht, dann verlangt der gebührende Respekt vor der Weltmeinung, daß es die Gründe angibt, die es zu dieser Trennung zwingen.

Wir halten folgende Wahrheiten für selbstverständlich: daß alle Menschen gleich geboren werden; daß sie von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet worden sind, darunter Leben, Freiheit und das Streben nach Glück; daß zur Sicherung dieser Rechte Regierungen eingesetzt sind unter den Menschen und sie ihre rechtmäßigen Vollmachten von der Zustimmung derjenigen herleiten, die sie regieren; daß, wenn immer ein Regierungssystem diesen Zielen schadet, das Volk das Recht hat, es zu ändern oder abzuschaffen und eine neue Regierung einzusetzen, die auf diesen Prinzipien aufbaut und ihre Macht so organisiert, daß sie seine Sicherheit und sein Glück garantiert ...«

So beginnt die amerikanische Unabhängigkeitserklärung, und es folgen die einzelnen Vorwürfe gegen die Regierung Georgs III., »dessen Charakter durch all seine Taten als der eines Tyrannen gebrandmarkt wird und somit ungeeignet ist, Herrscher eines freien Volkes zu sein«, alles formuliert von Thomas Jefferson, Benjamin Franklin und John Adams und beschlossen vom Kongreß am 4. Juli 1776 in Philadelphia. Der Entwurf stammt von Thomas Jefferson. Damals, als er schrieb, daß alle Menschen von ihrem Schöpfer mit unveräußerlichen Rechten geschaffen seien, nämlich auf Leben, Freiheit und das Streben nach Glück (englisch: life, liberty and the pursuit of happiness), damals waren es genau 187 Sklaven, die auf seiner Farm in Virginia arbeiteten. Sie hatten nur life. Womit wir schon bei Aristoteles wären, dem Vorbild mit der gleichen eindrucksvollen Kombination von Glück und Sklaverei.

Der Stagirit. So nennt man ihn, wenn man gebildet ist, denn er wurde in Stageira geboren, auf der Halbinsel Chalkidike, 384 v. Chr., als Sohn eines einflußreichen und reichen Arztes. Mit 17 Jahren kam er in Platons Akademie, blieb dort bis zu dessen Tod achtzehn Jahre, heiratete dann eine Frau,

die Pythias hieß und die er wohl sehr geliebt hat. Mit ihr zog er nach Assos in Kleinasien, wo eine platonische Schule eröffnet wurde, blieb dort zwei Jahre, ging dann nach Lesbos und später nach Pella, der Hauptstadt Mazedoniens, als Prinzenerzieher. Alexander, den man später den Großen nannte, war damals dreizehn Jahre alt. Drei Jahre blieb er dort. Dann zog er wieder nach Athen und eröffnete am Lykabettoshügel das Lykaion, seine eigene Schule. Irgendwann starb seine Frau, und er lebte mit einer jungen Sklavin, Herpyllis, die er später freiließ und der er in seinem Testament eine großzügige Erbschaft hinterließ, wie Diogenes Laertius berichtet, obwohl es im griechischen Recht eigentlich gar kein Testament gab. Das haben erst die Römer erfunden. In diesem Testament, berichtet Diogenes Laertius, bat er auch darum, man möge ihn neben seiner Frau Pythias begraben. Er hatte einen Sohn, Nikomachos, wahrscheinlich von Herpyllis, und eine Tochter, die den gleichen Namen trug wie ihre Mutter Pythias. Er war der erste große Philosoph des Glücks: »Jede praktische Erfahrung und jede theoretische Methode, jede Handlung und Entscheidung strebt nach dem Guten, wie man allgemein weiß.«

So der Anfang seiner Nikomachischen Ethik, in der er dann fragt, wo man es suchen soll. Die Antwort des Aristoteles? Dort, wo es um die wichtigsten Dinge geht. Also in der Lehre vom Staat. Und er fragt weiter: »Was ist das Ziel der Lehre vom Staat und was ist das höchste Gut allen Handelns? In seiner Benennung stimmen fast alle überein. Das Glück –«

Eutychés ist das griechische Wort für glücklich, wenn das Glück als Zufall angesehen wurde. *Tyché* der Zufall, Glück oder Unglück, von den Göttern gegeben. *Olbios* heißt glücklich in der Bedeutung von Reichtum und Wohlstand. Makarios ist glücklich im abgehobenen Sinn. Es wird für die Götter gebraucht und oft mit glückselig übersetzt. Und als der Glaube an die Götter zurückging, man sich allein sah und fragte, wie man sonst noch glücklich werden könnte, so liest man in den Handbüchern der Philosophie, da kam das Wort *eudaimon*. Glücklich im Sinne der Philosophen. Eudaimon ist derjenige, der einen guten Dämon hat. Dämonen, sagt Hesiod, sind Menschenseelen aus dem Goldenen Zeitalter, Geister, die sich zwischen Himmel und Erde aufhalten, die Taten der Menschen beobachten und sie beschützen als Mittler zwischen ihnen und den Göttern.

Eudaimonia ist das Wort, das Aristoteles gebraucht. Es ist das Glück, das man sich selbst verdankt, weil man tüchtig ist. Auch für Platon ist es ganz entscheidend, der allerdings meint, nur Philosophen könnten glücklich werden, und zwar die allein, die die absolute Wahrheit erkannt haben. Aristoteles ist liberaler. Auch anderen winkt das Glück. Man braucht dafür *areté*, was schwer zu übersetzen ist. Normalerweise sagt man Tugend. Ich

halte das für irreführend. Leistung ist näher dran. Nur wer was leistet, kann sich was leisten. Es muß allerdings noch etwas hinzukommen oder, besser gesagt, es muß noch etwas ausbleiben, das dann doch wieder von den Göttern abhängt. Aristoteles nennt das Beispiel des Priamos, des letzten Königs von Troja, der zusehen mußte, wie Achilleus die Leiche seines Sohnes um die Mauern der Stadt zog. Hektors Tod, der Anfang vom Ende. Man kann noch so tüchtig sein, aber wenn man solch ein Pech hat, dann ist man nicht glücklich. Oder, könnte man ergänzen, wenn man das Pech hat, einer der 187 Sklaven des Aristoteles zu sein. Herpyllis natürlich ausgenommen. Glück im Unglück.
Sklaven können nicht glücklich sein, denn sie haben keine *areté*. Dafür sind sie nicht intelligent genug. Aristoteles hat das Problem gesehen und viel darüber geschrieben. Ein naturrechtliches Problem, das man aus der Natur des Menschen lösen kann. Es gibt eben von Natur aus Freie und Sklaven. Manche Menschen sind groß und schlank und intelligent, von Natur freie Bürger und zum Befehlen geboren. Andere sind klein und kräftig gebaut und haben gerade soviel Verstand, die Befehle der anderen zu verstehen. Sie sind Sklaven von Natur und geboren für die harte Arbeit. Vielleicht hat Thomas Jefferson das ähnlich gesehen bei den Schwarzen, die damals seine Sklaven waren. Er kannte seinen Aristoteles, und auch wissenschaftliche Untersuchungen dieses Jahrhunderts haben bekanntlich noch ergeben, daß sie einen deutlich geringeren IQ haben sollen als weiße Amerikaner.
Zurück zum Glück. Für Aristoteles gehört Dreierlei dazu. Nicht nur Leistung und kein Pech, sondern auch noch der Staat. Die Polis. Sein großer Wurf war der Satz *anthropos physei politikon zoon esti*, im zweiten Kapitel des ersten Buches seiner »Politik«. Auch das wird oft irreführend übersetzt. Der Mensch ist von Natur ein politisches Wesen. Das sagt gar nichts. Aristoteles hat gemeint: Der Mensch ist von Natur aus ein staatliches Wesen. *Politikos* kommt von *polis*, und polis ist der Staat, der Stadtstaat. Seine Meinung ist zwar unzutreffend, weil die Menschen über 99,9 Prozent ihrer Existenz auf der Erde ohne Staat haben leben können, aber heute noch allgemeine Überzeugung und spielt bei ihm auch für das Glück die entscheidende Rolle. Als einsamer Wolf kann man nicht glücklich werden, sondern nur mit Eltern und Geschwistern, Frau und Kindern, Freunden und Mitbürgern. Glück gibt es nur im Staat.
Damals, als er das schrieb, war das tatsächlich die erste und letzte große Demokratie der Welt, radikal, basisdemokratisch, mit Rotationssystem. Athen im Jahrhundert zwischen Perikles und Demosthenes. Bis auf die Sklaven und Frauen, die völlig rechtlos waren, konnte man sehr glücklich sein, und es ist ja auch einiges entstanden in dieser Zeit, das sich sehen lassen

kann, nicht nur durch Platon und Aristoteles. Der Autor der Nikomachischen Ethik fand das allerdings nicht so gut. Er gehörte zur mazedonischen Partei, war er doch sogar in Mazedonien geboren, als Stagirit, und drei Jahre Prinzenerzieher am Hof von Pella. Die mazedonische Partei, das waren die Gegner der Verheißungen dieser radikalen Demokratie, Anhänger der Monarchie Alexanders. Nach dessen Tod, 323 v. Chr., drohte sogar eine Anklage. Aristoteles verließ Athen, ging auf die Insel Euböa und ist dort ein Jahr später gestorben. Er war 62 Jahre alt.
Seine Schriften kamen im Mittelalter über die Araber wieder nach Europa und einige hundert Jahre später über die Europäer nach Amerika. Dort las sie Thomas Jefferson in einem der ältesten Colleges der Vereinigten Staaten, William and Mary in Williamsburg, Virginia, gegründet 1693. Aristotelisch dachte auch John Adams aus Massachusetts, der 1776 nicht nur dabei war, als die Unabhängigkeitserklärung formuliert wurde, sondern sogar ein Buch veröffentlichte, *Thoughts on Government*, in dem es heißt: »Alle, die in der Antike und in der Neuzeit nach der Wahrheit suchten, haben erklärt, das Glück der Menschen beruhe auf virtue.«
Virtue? Das ist die areté der Nikomachischen Ethik des Aristoteles, Tugend oder Leistung, wie man will. Und einen Dritten gab es dort, George Mason, noch so ein Sklavenhalter aus Virginia, Farmer und Nachbar von George Washington. Einen Monat vor der Unabhängigkeitserklärung hatte er das Glück schon in die Verfassung von Virginia geschrieben, in die Virginia Bill of Rights vom 12. Juni 1776. Zum erstenmal erschienen hier Menschenrechte in einer staatlichen Urkunde und wurden dann Vorbild und Muster nicht nur für die Verfassungen der anderen amerikanischen Staaten und den Text von Jefferson, Adams und Franklin, sondern sogar für die französische Erklärung der Menschenrechte von 1789, denn Jefferson war damals amerikanischer Botschafter in Paris und hat den Marquis de Lafayette beraten, dessen Entwurf von der Nationalversammlung beschlossen wurde. Also George Mason, Verfassung von Virginia, 12. Juni 1776:

»Eine Erklärung der Rechte, gegeben von den Vertretern des guten Volkes von Virginia, zusammengekommen in vollzähliger und freier Versammlung darüber, welche Rechte ihnen und ihren Nachkommen als Grundlage und Fundament der Regierung zustehen.
1. Daß alle Menschen von Natur aus gleich frei und unabhängig sind und bestimmte angeborene Rechte besitzen, die sie ihren Nachkommen durch keinen Vertrag rauben oder entziehen können, wenn sie eine staatliche Verbindung eingehen, nämlich das Recht auf den Genuß des Lebens und der Freiheit, mit den Mitteln zum Erwerb und Besitz von Eigentum und dem Streben nach Glück und Sicherheit und das Recht, beides zu erreichen ...«

The enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property and pursuing and obtaining happiness and safety. Jefferson

hat das verkürzt auf life, liberty and the pursuit of happiness. Natürlich steckt nicht nur Aristoteles dahinter, sondern auch John Locke, der einhundert Jahre vorher ein ähnliches Trio verkündet hatte, nämlich life, liberty and property. Aber bleiben wir beim Glück.
Es hatte sich nämlich etwas verändert seit Aristoteles. Bei ihm war es ein Ziel, das man nur erreichen kann, wenn man in einem Staat lebt. Der Staat als Voraussetzung, als Grundlage des Glücks. Nun wird er auch noch sein Garant, muß sich sogar Einschränkungen gefallen lassen, wenn es um das Glück seiner Bürger geht. Ein Menschenrecht eben, the pursuit of happiness. Das war nicht nur eine Veränderung der Nikomachischen Ethik, sondern ganz bewußt gewendet gegen eine andere Wellenreiterei auf dem Glück, die man zum Beispiel auch George III. vorwarf. Es war gerichtet gegen den europäischen Absolutismus. Einer derjenigen, die dessen Prinzipien am besten formuliert haben, war der deutsche Johann Heinrich Gottlob von Justi. *Kurzer systematischer Grundriß aller Oeconomischen und Cameralwissenschaften*, 1759, damals war er noch in Wien, § 2:

»Gleichwie nun das Allerdurchlauchtigste Ertzhaus Oestreich in allen seinen preißwürdigen Regenten die ihm unterworfenen Reiche und Länder allemal mit einer ausnehmenden Gütigkeit und Gelindigkeit beherrscht hat: so kann sich um so weniger Bedenken eräugnen, diejenigen Grundsätze in den ökonomischen und Cameralwissenschaften anzunehmen, welche die Natur der Sache, die Wahrheit und die gesunde Vernunft erfordern. Es ist aber diesen nichts so sehr gemäß, als daß diese Grundsätze aus dem Endzwecke derselben bestehen. Dieser Endzweck ist die gemeinschaftliche Glückseligkeit.«

Sie redeten vom Glück ihrer Untertanen und meinten ihre eigene Macht. Der Weg ging von der Polis über die Politik zum Polizeistaat, mit dem Vokabular der Nikomachischen Ethik. Aber es gab bald Widerspruch. 1793 schrieb Fichte seine »Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europens« und erklärte »jener giftigen Quelle all unseres Elendes, jenem Satze: daß es die Bestimmung des Fürsten sei, für unsere Glückseligkeit zu wachen, den unversöhnlichen Krieg«.
Das war der Grund, warum die Franzosen in ihren Menschenrechten das Glück der Amerikaner nicht übernommen haben. Es roch noch zu sehr nach der alten Ordnung. George Mason hatte es zwar völlig umformuliert, nicht als Ziel des Staates, das seine Macht erweitert, sondern als Menschenrecht, das sie einschränkt. Aber man wollte nicht mehr. Und so gibt es bis heute in den europäischen Verfassungen kein Menschenrecht auf Glück. Der Marquis lehnte ab. Und vielleicht war Jefferson selbst nicht mehr so überzeugt. Also beschloß die französische Nationalversammlung am 26. August 1789 als fundamentale Menschenrechte, in den ersten beiden der 17 Artikel:

1. Die Menschen sind und bleiben von Geburt an frei und gleich an Rechten. Soziale Unterschiede dürfen nur im allgemeinen Nutzen begründet sein.
2. Das Ziel einer jeden politischen Vereinigung besteht in der Erhaltung der natürlichen und unveräußerlichen Menschenrechte. Diese Rechte sind Freiheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung.

Also Freiheit und Gleichheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstandsrecht. Nicht mehr life, liberty and the pursuit of happiness. Leben und Glück blieben auf der Strecke. Statt dessen gab es Sicherheit und Widerstand. Schwer zu sagen, wofür man sich selbst entscheiden würde, wenn man wählen müßte. Auch alle späteren Formulierungen in den Verfassungen und Verfassungsentwürfen der nächsten Jahre blieben bei dem Katalog der Erklärung von 1789. Und als man im 19. und 20. Jahrhundert auch anderswo in Europa daran ging, Menschenrechte zu verkünden, bis zu unserem Grundgesetz, da folgte man dem Vorbild der Franzosen, nicht den Amerikanern mit ihrem Glück. Sie hatten nur einen einzigen kleinen Erfolg im Export, zu den Japanern. In ihrer Verfassung von 1947 findet es sich in Artikel 13:

»Jeder Bürger wird als Person geachtet. Sein Recht auf Leben, Freiheit und Streben nach Glück soll, soweit es das allgemeine Wohl nicht gefährdet, oberster Grundsatz in der Gesetzgebung und in allen anderen Staatsangelegenheiten sein.«

In Europa stand es noch eine Weile auf der Kippe. Einerseits Immanuel Kant, andererseits Jeremy Bentham. Aber Kant hat gewonnen.
Als die Franzosen zum erstenmal ihre Menschenrechte verkündeten, 1789, erschien Benthams *Einführung in die Prinzipien der Moral und Gesetzgebung*, die Bibel des Utilitarismus, mit vielen Nachfolgern bis heute. Sein größtes Glück der größten Zahl war zwar immer noch die Aufgabe von Staat und Recht, stand aber nicht mehr wie bei Justi im Dienst des Absolutismus, sondern diente einer freien bürgerlichen Wirtschaft, die von selbst funktionierte, aber vom Staat gesichert werden mußte. Deshalb ist sehr viel die Rede vom Strafrecht. Aber das mit der größten Zahl, das ging den Liberalen doch zu weit, klang zu sehr nach Sozialstaat. Den verschob man auf das 20. Jahrhundert und beließ es fürs erste bei Kant. Er war es, der der Philosoph der Liberalen wurde. Jeder ist seines Glückes Schmied. Das hat er zwar nicht gesagt. Im Gegenteil. Das Glück war ihm immer suspekt, nach den Erfahrungen des 18. Jahrhunderts. Aber im Grunde ging es um nichts anderes, wenn er die Freiheit zum Dreh- und Angelpunkt der Aufgaben des Staates machte. *Kritik der reinen Vernunft*, 1787, zweiter Teil, zweite Abteilung, erstes Buch, erster Abschnitt:

»Eine Verfassung von der *größten menschlichen Freiheit* nach Gesetzen, welche machen, *daß jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann* (nicht von der größesten Glückse-

ligkeit, denn diese wird schon von selbst folgen), ist doch wenigstens eine notwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muß ...«

Freiheit im Staat, statt Glück im Staat. So ist es bis heute geblieben. Freiheit, die garantiert wird durch den Rechtsstaat, in dem es Gesetze gibt, an die er selbst gebunden ist, so daß er nicht mehr frei schalten und walten kann mit seinen Untertanen wie vorher. Der Rechtsstaat war nun die Forderung der Liberalen im 19. Jahrhundert, nicht das Glück. Freiheit für den Bürger. Sollte er doch machen damit, was er wollte. Glück oder Unglück, das war nicht mehr Sache des Staates. Das Ergebnis ist bekannt. Die Freiheit eines freien Fuchses in einem freien Hühnerstall. So kam man allmählich zum Sozialstaat des 20. Jahrhunderts, aber nicht zurück zum Glück. Es gehörte nicht mehr zu den Verheißungen der Demokratie, auch nicht im Grundgesetz. Da geht es nicht nur um Freiheit, sondern auch um den Schutz von Hühnern und Füchsen, allerdings sehr vorsichtig versteckt in einem Adjektiv des Artikels 20 Absatz 1: »Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat.«
Neben diesem Sozialstaatsgebot schimmert noch ab und zu das Gemeinwohl durch, der letzte Schimmer vom großen Glück des 18. Jahrhunderts, zum Beispiel beim Eigentum, das bekanntlich ein Menschenrecht ist, aber zugleich dem Wohl der Allgemeinheit dienen soll, in Artikel 14 Absatz 2. Man war vorsichtig geworden nach den Erfahrungen, die man damit im Dritten Reich gemacht hatte. »Gemeinheit geht vor Eigenheit.« Das Gemeinwohl gab es schon im 18. Jahrhundert. Es hatte die gleiche Funktion wie das Glück, war genauso absolutistisch, nur im Ton etwas weniger dramatisch. Salus publica nennt man es lateinisch. Manchen unserer autoritären Staatsrechtslehrer juckt es zwar in allen zehn Fingern. Aber sie wagen es doch nicht so recht und bleiben offiziell bei Immanuel Kant und seiner großen Freiheit. »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis«, 1793:

»Der Satz: Salus publica suprema civitatis lex est, bleibt in seinem unverminderten Wert und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches zuerst in Betrachtung zu ziehen steht, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die jedem seine Freiheit durch Gesetze sichert ...«

Blättert man in der Literatur zum Staatsrecht von heute, in Handbüchern und Kommentaren und in den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, es gibt kein Glück in diesem unserem Staat. In den Sachverzeichnissen geht es ohne Aufenthalt vom »Gliedstaat« zum »Gnadenakt«. Die deutschen Staatsrechtslehrer haben keinen Begriff vom Glück, und, so richtig das auf der einen Seite ist, ich fürchte auch, das paßt zu ihnen. Sie machen alle keinen glücklichen Eindruck, sind unfroh, die staatsautoritären wie die

parlamentarischen Pluralisten. Mächtig sind sie schon und sehr wichtig. Aber wie würde die Bundesrepublik wohl aussehen, wenn man ihnen einen kleinen Hauch von pursuit of happiness vermitteln könnte? Roman Herzog und Josef Isensee, Peter Lerche und Helmut Quaritsch, Klaus Stern, Rupert Scholz und Ernst Wolfgang Böckenförde?

Die westlichen Demokratien zerfallen also in zwei völlig verschiedene Lager. Auf der einen Seite die Vereinigten Staaten und Japan. Mit der Verheißung von Glück, gestreckt für alle. Auf der anderen alle übrigen. Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied, konzentriert auf wenige. Bleibt also zum Schluß ein Blick auf jene, denen pursuit of happiness als Menschenrecht garantiert ist, seit über zweihundert Jahren. Natürlich sind sie glücklicher als die anderen. Aber wie wirkt sich das im einzelnen aus? 1855 hat der Oberste Gerichtshof von Indiana entschieden, das staatliche Alkoholverbot, ein Prohibitionsgesetz dieses Staates, verletze das Menschenrecht auf Streben nach Glück und sei deswegen verfassungswidrig:

»Wir sind der Meinung, daß dieser Grundsatz im vorliegenden Fall Anwendung finden muß, daß das Recht auf Freiheit und das Streben nach Glück, das von der Verfassung garantiert ist, auch für jeden einzelnen das Recht begründet, zu entscheiden, was er essen und trinken will, kurz gesagt, seine Getränke auszusuchen, sofern er sie herstellen oder in seiner Umgebung erhalten kann, und daß die Gesetzgebung ihm dieses Recht nicht nehmen darf. Wenn die Verfassung den Menschen noch nicht einmal dieses Recht sichern kann, dann schützt sie überhaupt nichts, das einigen Wert hat. Wenn die Menschen in ihren Trinkgewohnheiten der Gesetzgebung unterworfen sind, dann kann man sie auch einer Kontrolle ihrer Kleidung unterwerfen und derjenigen Stunden, in denen sie schlafen dürfen oder wach sein müssen. Und wenn die Menschen es nicht schaffen, ihre eigenen Getränke auszusuchen, dann sind sie genauso unfähig, irgend etwas anderes in ihrem Leben zu entscheiden, und sollten in den Zustand der Unmündigkeit gesetzt werden und gestellt unter die Vormundschaft staatlicher Beamter für die Luxuskontrolle. Elogen auf die menschliche Würde sollten dann unterbleiben und die Lehre von der Selbstverwaltung als irreführender rhetorischer Schnörkel erklärt werden. Wenn die Regierung alles verbieten kann, wie es ihr gefällt, dann kann sie auch verbieten, kaltes Wasser zu trinken. Kann sie das? Wenn nicht, warum nicht? ... Es ist also klar, wenn man dem erleuchteten Psalmisten (Psa. 104) glauben darf, daß der Mensch geschaffen wurde, zu lachen so gut wie zu weinen, und daß diese anregenden Getränke vom Allmächtigen ausdrücklich dafür ausersehen sind, um seine Heiterkeit und sein Vergnügen in Gesellschaft zu befördern. Und für diesen Zweck hat die Welt sie immer benutzt. Sie haben immer, in der Sprache einer anderen Stelle der Heiligen Schrift, starke Getränke demjenigen gegeben, der erschöpft war, und Wein an die mit schwerem Herzen ...«

Über diese Entscheidung war sicherlich mehr als einer glücklich in Indiana. Deshalb meinte auch der Chinese Ah Lim aus Washington, er könne sich unter Berufung auf die Verfassung an das Oberste Gericht dieses Bezirks wenden, in dem ein anderes Gesetz ihm eine ähnliche Möglichkeit nahm, glücklich zu werden. Er war es gewohnt, Opium zu rauchen. Vierzig Jahre nach der Entscheidung von Indiana zeigte sich aber, daß der Glücksbegriff

der amerikanischen Verfassung sehr spezifisch an charakteristische Interessen dieses Kontinents gebunden ist. Opiumrauchen gehört nicht zum Glück, urteilten die Richter von Washington. Und vielleicht haben sie gar nicht so unrecht, wenn man versucht, sich Opiumträume von Amerikanern vorzustellen. Alkohol ist genehmigt. Aber Opiumrauchen? Nein, sagten die Richter:

»Jeder weiß, daß es ein heimtückisches und gefährliches Laster ist, eine ekelhafte, widerliche und erniedrigende Angewohnheit, daß die Jugend dieses Landes sich in gefährlicher Weise daran gewöhnt und daß es üblicherweise begleitet wird von Schwachsinn, Armut und Kriminalität ... Es gibt kein absolutes oder uneingeschränktes Recht oder eine entsprechende Freiheit, die jedem Mitglied der Gesellschaft garantiert wird ... Das Menschenrecht des einzelnen, der rechtmäßige Gebrauch der Freiheit im Streben nach Glück, hängt weitgehend ab vom Umfang des Schutzes, den er von der Regierung erhält.«

Beruhigt wenden wir uns wieder nach Europa. Die Unterschiede sind also doch nicht so groß. Das mit dem Alkohol durften wir schon immer, und über das Opium denkt man hier nicht anders als dort. Der Traum vom Glück, unveräußerliches Recht der Bürger, das sich aus der Natur des Menschen ergibt, nicht nur für George Mason und Thomas Jefferson, sondern auch für Indianer und Schwarze, Chinesen und andere, männlich und weiblich, er hat sich noch nicht ganz erfüllt. Deshalb greifen ja wohl auch manche zum Alkohol oder Opium. Aber man soll die Hoffnung nicht aufgeben. Denn es stimmt, was George Mason da geschrieben hat. Pursuit of happiness. Es gibt ein Menschenrecht auf Glück, für alle, in einer wirklichen Demokratie.

Literatur

Fritz Hartung, Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart, 1972; *Paul Nolte*, Aristotelische Tradition und amerikanische Revolution, in: »Der Staat« (1988), 209-232; *Hermann Klenner*, Marxismus und Menschenrechte (1982), 52-59 (= Exkurs: Eigentum oder Glück?); *Ulrich Engelhardt*, Zum Begriff der Glückseligkeit in der kameralistischen Staatslehre des 18. Jahrhunderts (J.H.H. Justi), in: Zeitschrift für historische Forschung 8 (1981), 37-79; die beiden Fälle aus der amerikanischen Rechtsprechung bei: *Howard Mumford Jones*, The Pursuit of Happiness (1966), 35-39 und 53-56. Die Nikomachische Ethik des Aristoteles benutzt man am besten in der Übersetzung mit Kommentar von *Franz Dirlmeier*, 3. Aufl. 1964.

Christa Hackenesch
Lohn der Tugend

1.

»Compagnon de misères« – dies sei die eigentlich passende Anrede zwischen Mensch und Mensch, fand Schopenhauer, und schlug vor, fortan zu ihren Gunsten auf das verharmlosende Monsieur, Sir usw. zu verzichten.

Das Leben als ein Trauerspiel und wir darin als Lustspielcharaktere? Vielleicht. Aber was ist mit dem Glück im Unglück, von dem man doch spricht, dem Wohl im allgemeinen Wehe, dem Wahren, das man sich mitten im Falschen gönnt?

Stellt man die Frage an den Philosophen, so hat er – selbst heute, wo alle gern erzählen können möchten – von keiner Geschichte zu berichten, durch die wir plötzlich wüßten, was das ist: das Glück. Und fragt man ihn, mit mehr Rücksicht auf klassische Fertigkeiten der Disziplin, ob man das Glück denn definieren könne, so wird er es hoffentlich nicht versuchen.

Unter Philosophen war nie eigentlich vom Glück die Rede, und wenn man von ihm sprach, dann selten nur um seinetwegen. Viel aber war und ist die Rede vom Guten und Bösen, vom Wahren und Falschen. Philosophisch galt eben schon immer, was Kant dann nur energisch explizit macht: Wohl und Wehe ist eines, ein anderes aber ist das Gute und das Böse. Was des einen Wohl, ist des andern Weh. Das Glück aber soll mehr als solches zufällige Wohlergehen bedeuten; um »wahres Glück« zu sein, muß es der Hinwendung zum Guten geschuldet sein.

Die Frage nach dem Glück ist, folgt man den Philosophen, die Frage nach dem Guten. Und ihre Streitigkeiten gehen selten so weit, an diese Prämisse zu rühren. Sie streiten nicht über das Glück, sondern darüber, wie das Gute zu bestimmen sei. Und Kant, der diese metaphysischen Bestimmungsversuche als gescheitert ansah, läßt uns nichts übrig als die Vernunft, um das Gute und mit ihm vielleicht einmal das Glück zu finden: »Was wir gut nennen sollen, muß in jedes vernünftigen Menschen Urteil ein Gegenstand des Begehrungsvermögens sein.«

Gut ist, was allen vernünftigerweise als gut erscheint, was allen als anerkanntes Objekt ihrer Begierde vor Augen schwebt. Nicht, weil es so wun-

derbar wäre, daß es jeden gleichermaßen überwältigte. Sondern nur darum, weil einzig die Vernunft es war, durch die unser Begehren sich bestimmen ließ. Das Glück, zuerst schon seiner Eigenständigkeit beraubt und an das Gute gebunden, sieht sich zuletzt der Vernunft verschwistert, die allein noch das Glücksideal des Philosophen zu garantieren vermag: von allem besonderen, zufälligen Inhalt und Begehren frei zu sein.

2.

Das Problem der Philosophen mit dem Glück ist, grob gesagt, daß für sie, die sich an den Begriff einer Sache als an diese selbst halten, das Glück nur greifbar ist als das eine, das für alle dasselbe ist. Der Gewinn an Allgemeinheit aber bedeutet bekanntlich proportionalen Verlust von inhaltlicher Bestimmtheit oder, in den Worten des Aristoteles: »Im Namen stimmen wohl die meisten überein, was aber die Glückseligkeit sei, darüber streiten sie.«

Wird der Streit unter der Ägide des Philosophen geführt, ist der nächstliegende Ausweg von Beginn an problematisch, der, schlicht auf sein Vergnügen zu verweisen. Die Beziehung von Wohl und Wehe auf Gut und Böse zeigt sich hier in ihren Konsequenzen. Wiederum nur als Sprecher seiner Disziplin vermerkt Kant kühl: Der Wert eines Lebens, das nur genießt, liegt »unter Null«. Wertloses Glück, das »Glück der Schweine«, nennt es rabiat der Philosoph und beteuert: Dann lieber ein unglücklicher Sokrates sein.

Wie aber sieht ein glücklicher Sokrates aus? Man könnte die Antworten der Philosophie auf die Frage nach dem Glück als den einen, einzigen Versuch beschreiben, das Glück zum selbstverständlichen Begleiter *ihrer* Wahrheit zu erklären. Sokrates selbst, in der Erzählung Platons, ist einer der ersten Zeugen dieser Ambition. Er läßt sich von Diotima darüber belehren, daß unser Streben und Begehren in seinem Wesen eines nach »dem Guten« sei, und antwortet auf ihre Frage »Und was geschieht jenem, dem das Gute zuteil wird?«: »Er wird glückselig«.

Das Gute ist zwischen uns und das Glück gestellt, und spätere Philosophen, die monierten, daß doch niemand wissen könne, *was* dieses Gute sei, sind darum nicht bereit, uns unser Glück unmittelbar zuzugestehen. Jetzt ist es die Vernunft, die unser Streben adelt; ihr zu genügen hat das Glück zur Folge, wenn nicht in dieser Welt, dann doch in einer andern, die es zu postulieren gilt.

Nun wäre es allerdings langweilig, den Philosophen vorzuwerfen, daß sie uns an der direkten Eroberung unseres Glücks hindern wollten. Denn Anlaß ihrer Mühe, zu sagen, was das »*wahre* Glück« und was sein Grund sei, war die Erfahrung eines Verlusts: der Verlust des Vertrauens darauf, daß ein wohlmeinendes Schicksal und ein »guter Dämon« den Weg unseres Lebens

leiten und bestimmen. Schicksalsgewalten, denen man nicht mehr vertraut, machen Angst. Eine Angst, die sich beruhigt im Versprechen der Philosophie, daß die Hinwendung zur Wahrheit, zum Guten von der Bedrohung durch das »blinde Schicksal« zu befreien vermag. Das verlorene Vertrauen auf ein Glück, das einem widerfährt, findet seinen »Ersatz« im »Glück des Theoretikers«, dessen Seele »das Ewige berührt«. Das Ideal, das solches Selbstverständnis des theoretischen Menschen leitet, hat Klaus Heinrich als das einer »schicksallosen Identität« beschrieben.

Glück als Befreiung vom Schicksal: Sich entfernen von einer Welt, in der man nur einen ephemeren Ort hat, bedroht durch Zufälligkeiten, die zerstören, ohne daß diese Zerstörung ein Ziel hätte, einen Sinn bedeutete. Dem Platoniker ist dieses Streben fort von der Welt nicht Abwehr, sondern eigentliches Bild des Eros. Eros als Mangel und Begehren, die sich nur scheinhaft in der Vereinigung mit dem Anderen, wahrhaft erst im Besitz des Guten erfüllen.

Die schöne Geschichte des Aristophanes vom Schicksal der Menschen, die Zeus, um ihren Übermut zu strafen, allesamt durchschnitten, zweigeteilt und also dazu verdammt habe, ihr Leben lang als erotische Mängelwesen ihre andere Hälfte zu suchen – sie erfährt so ihre Relativierung. Glück, wahre Glückseligkeit verheißt allein das Gute.

Solcher Metaphysik des sublimierten Glücks widersprach (und widerspricht) man. Aber nicht unbedingt, um endlich das Gute und die Moral aus dem Glück zu verbannen. Sondern weil man der metaphysischen Dignität des Eros mißtraute und sein Glück eher in der offen als solche bekannten Abkehr von der Welt zu finden hoffte. »Ataraxie«, Seelenruhe und also das Glück bedeutete dem Skeptiker (antiker Tage) die Gewißheit, sich unberührbar gemacht zu haben. Maßvoll zu leiden, wo Leid unausweichlich ist; nichts zu begehren, dessen man nicht sicher ist, um das man nicht weiß, das man nicht kennt, also gar nicht zu begehren. Die Wahrheit und das Gute erscheinen dem Skeptiker als ein leeres Versprechen, denn niemand vermag sie zu erkennen. Von ihnen Beruhigung zu erwarten hieße, einem Unbekannten zu folgen, auf ein Fremdes zu hoffen.

Die »Befreiung vom Schicksal« geschieht als erotische Hingabe an den Raum eines Ewigen, in dem Angst gegenstandslos ist – oder aber als Deklaration der Nichtigkeit einer Welt, deren bedeutungsloses Geschehen nur den Einfältigen zu ängstigen vermag. Als »Angleichung an den Gott«, das Gute – oder als Erziehung zur Gleichgültigkeit.

Dem Glück ist in beiden Fällen kein eigener, unmittelbarer Ort zugedacht. Es ist nur der Name für eine Identität, die in ihrem festen, philosophischen Kern durch die zufälligen Ereignisse der Wirklichkeit nicht mehr getroffen

werden kann. – Daß unser aller erstes Streben und Begehren das nach Glück ist, das Glück meint, dieser Übereinkunft widerspricht weder der Erotiker des Guten noch der Liebhaber der Seelenruhe. Doch sie glauben nicht daran, daß dieses Streben unmittelbar erfüllt werden kann. Das Glück, das sie meinen, ist immer nur der Begleiter eines anderen, Folge einer Wahrheit, einer Einsicht, die das eigentliche Ziel *ihres* Strebens bildet.
Ist diese Mißachtung eines Glücks, das einfach geschieht, nur Konsequenz der Schwere des metaphysischen Gedankens? Ausdruck einer »metaphysikkranken Zeit«, wie Rivarol es zum Beispiel vermutete, »wo man dem Glück nicht erlaubte, sich ohne Beweise vorzustellen«? Wenn es so wäre, könnte man umgekehrt vermuten, daß in metaphysisch entlasteten, sozusagen leichtlebigeren modernen Zeiten dem Glück mehr Achtung und Respekt widerfuhr. Und auf den ersten Blick scheint es auch so zu sein.

3.
»Ein flüchtiges oder kurz anhaltendes Glück nennt man Vergnügen«, schreibt Holbach in seinem *Système de la nature*, und man liest es und freut sich, daß hier doch zumindest einmal neutral vom Glück als Vergnügen gesprochen wird, ohne daß Wert und Wahrheit gleich hinterhergeschritten kommen.
Überhaupt ist bekanntlich das Zeitalter der Aufklärung auch das einer Rehabilitierung des Glücks. Wider alle Düsternis christlicher Stilisierung des Leids und wider die seltsame Vorstellung vom Glück, die solcher Düsternis entspricht (Thomas von Aquin beschreibt das Glück der erlösten Seelen im Himmel als die Schadenfreude, mit der sie die Qualen der Verdammten in der Hölle betrachten) – wider dieses Glück des Himmels also feiert man das »Glück des Augenblicks«. Gesellschaften dieses Namens entstehen, »Orden der Glückseligkeit« werden gegründet und ungezählte Traktate geschrieben, die unser Glück, und zwar das hier und jetzt, zum Thema haben. Sogar das »Glück der Schweine« erlaubt man sich mit dem des Sokrates in Konkurrenz treten zu lassen.
Endlich also das befreite Glück? Befreit von der Moral, der Wahrheit, dem Guten? Befreit auch von seiner negativen Bindung an das Schicksal, ein Glück, das unwägbares Glück sein darf, Glück nur ist in diesem unsicheren Raum von Zufälligkeit, der unsere Wirklichkeit bedeutet?
Man ist geneigt, schaut man auf all die Dokumente plötzlichen Glücksstrebens, einen Moment daran zu glauben. Aber dann erinnert man sich der Instanz, die diesem Glück seinen Grund bereiten soll, und daran, wie schnell ihr, der Vernunft, die Tugend auf dem Fuße folgte.
Die Feiern des Glücks waren schon bald von Reden begleitet, die gar nicht

mehr ihm selbst, sondern der Frage galten, wer des Glückes *würdig* sei. Denn glücklich sein ist eines, ein anderes ist, es verdient zu haben. Und verdient, darüber herrschte schnell philosophische Übereinkunft, hat das Glück nur, wem es als Lohn seiner Vernünftigkeit zuteil wird. Dieser Lohn der Vernunft ist allerdings so unsicher wie der des Himmels, und wahre Tugend handelt nicht um seinetwegen, sondern folgt der Vernunft allein um deren Würde willen.

Nicht das Glück, Vernunft soll das eigentliche Ziel unseres Strebens bilden. Sie allein ist Selbstzweck, das Glück, für sich betrachtet, ist zweck- und also würdelos. Gnadenlos vermerkt Kant in einer Anmerkung der *Kritik der Urteilskraft*: »*Glückseligkeit* dagegen ist ... nicht einmal ein *Zweck der Natur* in Ansehung der Menschen mit einem Vorzuge vor anderen Geschöpfen; weit gefehlt, daß sie ein *Endzweck der Schöpfung* sein sollte. Menschen mögen sie sich immer zu ihrem letzten subjektiven Zwecke machen.« Was uns betrifft, sagt Kant, so kommt uns Glück immer nur »als Folge, nach Maßgabe der Übereinstimmung mit *jenem* Zwecke« (nämlich der Vernunft) als »dem Zwecke unseres Daseins« zu.

Die Gnadenlosigkeit und auch die Sicherheit, mit der von der Vernunft als fraglosem Selbstzweck die Rede ist, verbirgt den Abgrund, der auch hier empfunden wird. Ein Abgrund, der sich denen auftut, die in all ihrer rechtschaffenen Vernünftigkeit nicht an einen »moralischen Welturheber« und damit an eine zu erwartende Entsprechung des Maßes ihrer Tugend und dessen ihres Glücks zu glauben vermögen. Aufrichtig sinniert Kant über das Elend dieser Vernünftigen, die »unangesehen aller ihrer Würdigkeit, glücklich zu sein, dennoch durch die Natur, die darauf nicht achtet, allen Übeln des Mangels, der Krankheiten und des unzeitigen Todes gleich den übrigen Tieren der Erde unterworfen« sind »und es auch bleiben, bis ein weites Grab sie insgesamt (redlich oder unredlich, das gilt hier gleichviel) verschlingt« und sie »in den Schlund des zwecklosen Chaos der Materie zurückwirft, aus dem sie gezogen waren«.

Zweckloses Chaos, das den Vernünftigen wie den Unvernünftigen zu verschlingen droht – es sei denn, da ist ein Gott, der die Vernunft mit Glück belohnt, den Vernünftigen vor dem Abgrund des Sinnlosen bewahrt. Vernunft allein vermag uns nicht zu retten; ihr zu folgen verspricht allein kein Glück.

Die Selbstverständlichkeit, mit der Sokrates auf die Frage der Diotima, was dem geschehe, der im Besitz des Guten sei, antwortete: er wird glückselig, von ihr ist im Falle der Vernunft keine Rede mehr. In der Vernunft liegt nicht das Glück. Ihre Würde duldet nicht, auf ein anderes als sie selbst zu verweisen. Die Vernunft verspricht nicht Befreiung vom Schicksal. Sie ist

gnadenloser und behauptet allein, daß nur, wer ihr folge, überhaupt würdig sei, vom sinnlosen Schicksal verschont zu werden.
Kein Wunder, daß angesichts dieser Gnadenlosigkeit mitten im Zeitalter der Aufklärung Stimmen laut werden, die erklären, lieber glücklich als vernünftig und tugendhaft zu sein, und bekunden, sich eher der Gerechtigkeit des Schicksals als der der Vernunft aussetzen zu wollen. Galiani schreibt im Jahr 1772 an seine Freundin Mme d'Epinay: »Wenn die Tugend uns nicht glücklich macht – zum Teufel, welchen Zweck hat sie denn? Ich rate Ihnen also, nur gerade soviel Tugend zu haben, und nicht mehr, wie Sie brauchen, um Ihnen Behaglichkeit und Bequemlichkeit zu beschaffen ... Und keinen Heroismus bitte! Denn der tötet mich und langweilt mich zum Sterben.« – Der Heroismus der Tugend ist langweilig und sinnlos, so sinnlos wie der Versuch, in den Prinzipien der Vernunft die Garanten seiner Sicherheit zu suchen. Galiani plädiert statt dessen für die Gerechtigkeit des Zufalls. »Wenn alles vom Zufall regiert würde«, schrieb er an Mme d'Epinay schon drei Jahre zuvor, »so wäre keine Ungerechtigkeit in der Welt. Nichts ist so gerecht wie der Zufall. Er fällt nach rechts, nach links, immer parteilos, immer gleichgültig, immer gleichmäßig, immer ausgeglichen.«
Der Moralist spricht für das Glück statt für die vernünftige Tugend, für das Glück als etwas, das einem geschieht, das sich dem Zufall statt unserer Würde verdankt, nicht Lohn ist, Belohnung, sondern unverdientes Geschenk. Und solche Fürsprache bedeutet kein naives Vertrauen auf die Güte des Schicksals. Vor dem Schicksal, vor all den unvorhersehbaren Ereignissen, die es birgt, fürchtet sich auch Galiani, und er vergleicht es mit einem launenhaften Gott: »Gott ist wie ein verwöhntes Kind, das alles berühren muß, und sehr oft zerbricht, was es berührt. So wäre etwas Vorbereitung nötig gegen das Unglück, das von diesem unbelehrbaren Kind angerichtet wird. Aber es lebt nun einmal im Haus dieser niedrigen Welt, und wir nennen es Schicksal.«
Etwas Vorbereitung, allenfalls, mehr ist nicht nötig, und jedes Mehr, durch das wir uns vom Schicksal unberührbar zu machen versuchten, bedeutete, auch vom Glück, das uns trifft, nicht mehr erreicht, berührt werden zu können. Galiani, Zeuge der Vernunfteuphorie seiner Zeit, verweigert sich deren Credo: daß das Glück sich allein der Befreiung durch die Vernunft verdanke. Er sieht das Gnadenlose, Unwirkliche dieser Forderung und erinnert daran, daß Glück etwas ist, das geschieht, statt daß man es herstellen könnte. Er gesteht seine Schutzlosigkeit gegenüber dem Schicksal, ohne darum den Schutz der Vernunft zu suchen, der ihn das Glück, das er meint, nicht mehr erfahren ließe. Und er spottet über die Rechenkünstler des

Glücks, denen die Vernunft zum Kalkül degenerierte: Das Gute = × und also $\frac{+\times}{-\times} = O$.

Glück und Vernunft – eine Verbrüderung, die man in einem Augenblick der Geschichte für fraglos hielt und den Menschen als ihre Zukunft versprach. Von solcher Euphorie sind wir weit entfernt und heute eher geneigt, sie für naiv und in ihren Konsequenzen für fatal zu halten. Aber es fragt sich, was dann aus dem Glück geworden ist, das jetzt auf nichts gestellt scheint. Endlich das wirkliche Vergnügen, jenseits von Gut und Böse, Vernunft und Unvernunft?

4.

Wer weder auf Gott, das Gute noch auf die Vernunft vertraut, dem bleibt doch noch das Leben. Eine wahrhaftig schlichte Einsicht, die aber – schaut man, welcher Aufwand in der Philosophie des neunzehnten und unseres Jahrhunderts mit dem Begriff des Lebens getrieben wird – die Sache zu treffen scheint.

Ob allerdings das Leben das Glück bedeutet, darüber herrschte von Beginn an keineswegs Einigkeit. Für den einen ist das Leben Erscheinung eines Wesens, dem unsere Bilder des Glücks gleichgültig sind, das nichts ist als Wille zum Leben um des Lebens willen. Dem anderen bedeutet das Leben ein Absolutum, das in seiner Sinnlosigkeit bejaht, wer sich von den Fesseln der Werte und der Wahrheit befreit hat.

Schopenhauer verzweifelt bei dem Gedanken, daß die Welt zu keinem anderen Zweck existiert als dem, endlose Objektivation des Willens zum Leben zu sein. Die unendliche Mühe, sich am Leben zu erhalten, »kontrastiert hier deutlich mit dem Mangel irgend eines haltbaren Endzwecks; statt dessen sich nur augenblickliches Behagen, flüchtiger, durch Mangel bedingter Genuß, vieles und langes Leiden, beständiger Kampf, bellum omnium, Jedes ein Jäger und Jedes gejagt, Gedränge, Mangel, Not und Angst, Geschrei und Geheul darstellt: und das geht so fort, in saecula saeculorum ... dieser ganze Jammer nun wiederholt sich tausend und aber tausend Mal ... Wozu die ganze Greuelszene? Darauf ist die alleinige Antwort: so objektiviert sich der *Wille zum Leben*.«

Solche Verzweiflung ist für Nietzsche nur Indiz einer hartnäckigen Bindung an die Werte der kleinen Vernunft des Kopfes. Statt zu beklagen, daß deren Ideale nur eine Illusion bedeuten, ist das Leben zu bejahen, gerade weil sich in ihm eine Kraft entfaltet, die der unserer ängstlichen Seelen unendlich überlegen ist. Für Nietzsche ist der Zyniker (im Sinne des antiken Kynismus) das Paradigma des wirklichen Philosophen, eines Freundes

des Glücks. »Wenn ein Glück, wenn ein Haschen nach neuem Glück in irgendeinem Sinne das ist, was den Lebenden im Leben festhält und zum Leben fortdrängt, so hat vielleicht kein Philosoph mehr Recht als der Zyniker: denn das Glück des Tieres, als des vollendeten Zynikers, ist der lebendige Beweis für das Recht des Zynismus.«

Das Glück der Tiere, das Glück, zu leben – oder die Verzweiflung dieses besonderen Tiers Mensch, das weiß, daß es sterben wird und sein Tod gleichgültig ist für den einen Willen zum Leben, der sich in ihm nur flüchtig manifestiert hat. – Schopenhauer, in all seiner Bosheit, empfand doch Verständnis für eine wesentliche Schwäche dieses mit Bewußtsein begabten Tiers, seine Neigung nämlich, die absolute Bedeutungslosigkeit seiner Existenz für die Welt in ihr Gegenteil zu verkehren. Gar nicht anders zu können als sich als ihr Zentrum zu empfinden, die Welt als ein Gegenüber, das nur wirklich ist, solange es von ihm wahrgenommen wird.

Egozentrik ist das Schicksal dessen, der sich nicht zur metaphysischen Bejahung des Lebens entschließen mag und darauf beharrt, anderes zu sein und zu bedeuten als die flüchtige Manifestation einer überlegenen Kraft. Der also, anders als der Kyniker, sein Glück nicht einfach darin finden mag, am Leben zu sein.

Worin aber dann? Was beglückt den Egozentriker? Wohl schlicht: die Stabilisierung seiner Selbsttäuschung, also die geglückten Versuche, in alles, was ihm begegnet, Spuren seiner selbst einzulassen, *sich* zu manifestieren. Wie der berühmte Knecht Hegels, der, im Gegensatz zu seinem nur dem Genuß hingegebenen Herrn, die Dinge der Welt zu Bildern seiner selbst umformt, »verarbeitet«, und so erst »Selbstbewußtsein« erlangt, in der Welt nur noch sich selber anschaut.

Die Etablierung des Selbstbewußtseins zum Paradigma des Glücks bedeutet nicht Selbstbescheidung, ein Sichselbstgenügen, sondern dessen Gegenteil: Glück als die Erfahrung, daß die Welt nicht mehr bedeutet als den gleichgültigen Raum, in dem *ich mich* »verwirkliche«; Welt als Bedingung der Möglichkeit meines Narzißmus beziehungsweise seiner Bestätigung.

Allerdings muß man anmerken, daß Hegel hier nur sehr bedingt zum Zeugen taugt. Über nichts hat er lieber gespottet als über den Narzißmus des Ich, das sich in sich als in eine »leere Tiefe« versenkt. »Selbstbewußtsein« meint in seinem Denken die Versöhnung des Gegensatzes, in den sich der Verstandesmensch zur Welt gebracht hat, den Begriff eines Bewußtseins, dem die Welt nicht länger ein fremdes, zu beherrschendes Gegenüber ist. Aber da dieses Selbstbewußtsein dem metaphysischen Gedanken eines »absoluten Wissens« statt dem Glück assoziiert ist, sei an dieser Stelle von Hegel nicht weiter die Rede.

Das Glück des Narziß. Man könnte es mit einigem Recht als das Glück desjenigen bezeichnen, der sich allen Zumutungen – der Götter, der Metaphysik, der Vernunft – entzogen hat. Das Glück, das ich an mir selber habe, hier und jetzt, solange es dauert. Die Abschätzung, die es allgemein erfährt, scheint nicht zwingend, ist vielleicht nur dem geschuldet, daß man als heimlicher Moralist es niemandem verzeiht, an nichts als an sich selbst zu glauben.

Vielleicht ist das Glück des Narziß nur darum peinlich anzusehen, weil es so langweilig ist. Wer ist schon so erregend, daß die Dokumente seiner Selbstverwirklichung für einen andern interessant sein könnten – es sei denn, dieser hat das »Genau-wie-ich-Erlebnis« und funktionalisiert sie zu Dokumenten *seines* Ich (»mein Innerstes«, das sich zeigt, in allen dasselbe zu sein).

Das Glück des Narziß krankt an seiner Weltlosigkeit, die es abstrakt und darum so identisch mit dem aller andern sein läßt. »Dumm sein und Arbeit haben, das ist das Glück«, schreibt Benn, in zynischem Reflex der Bedeutungslosigkeit solchen weltlosen Glücks, das sich ironischerweise seiner zu versichern sucht, indem es »Gegenstände« um sich schart.

Die Befreiung von allen metaphysischen Instanzen des Sinns hat kein Ich zurückgelassen, das seine sinnlose Existenz tatsächlich zu genießen vermöchte. Und längst verlangt man nach Restaurateuren der Metaphysik, auch der Religion, um verwaiste Bedürfnisse zu befriedigen. Das befreite Glück, das sich herausgestellt hat, keines zu sein, ruft nach seinen verlorenen, ehemals bekämpften Garanten.

O Gott, denkt man, weiß plötzlich wieder den kühlen aufgeklärten Geist zu schätzen, will aber von ihm nun nicht ausgerechnet gerade sein Glück erwarten und begnügt sich also mit dem Glück im Unglück, das einem eben doch, ab und zu, widerfährt.

Valentin Braitenberg
Der Wurm im Ich

Das Gehirn

Stellen Sie sich bitte das Gehirn vor als einen Apparat, dessen Komplexität alles übersteigt, was Sie bisher gesehen haben. Komplexität heißt hier Zahl der Einzelteile, aber nicht nur das, sondern auch die Tatsache, daß die »Bewegungen« dieser Teile alle voneinander abhängen. Ein Sandhaufen besteht zwar auch aus vielen Teilen, die Konfigurationen der Sandkörner in ihm sind äußerst vielfältig, es fehlt ihm aber die faserige Vernetzung, die die Zusammenhänge der Teile im Gehirn ausmacht. Im Sandhaufen sind die Bewegungen der Teile nur sehr grob voneinander abhängig, indem benachbarte Sandkörner aufeinander Druck ausüben.

Im Gehirn sind die Nervenzellen die Einzelteile, von denen die Rede ist. Es gibt davon im Menschenhirn mehr als 10 Milliarden, mehr als es Menschen auf der Erde gibt. Natürlich bestehen die Nervenzellen (oder »Neuronen«) ihrerseits wieder aus Molekülen und Atomen und diese aus Elementarteilchen. Aber irgendwo muß man halt machen. Auch dieses Heft besteht aus Tinten- und Papiermolekülen, aber der Text besteht in Wirklichkeit aus Buchstaben. Weiter darf man nicht gehen. Die Neuronen sind sozusagen die Buchstaben des Gehirns.

Wenn Sie sich das Innere des St.-Petersdomes in Rom ausgefüllt denken mit einer Unmenge von etwa 1 mm dicken Fäden, die das Gebäude in allen Richtungen durchziehen, so dicht, daß ein fester Filz entsteht, dann haben Sie ein Bild des Gehirns bei tausendfacher Vergrößerung vor sich. Die Nervenzellen wären dann so groß wie Murmeln, ihre tentakelartigen Fortsätze halbmeterlang oder meterlang oder auch, die längsten, so lang wie die ganze Kathedrale. Mit der Lupe könnten Sie auf diesen (tausendfach vergrößerten) Tentakeln die Kontaktstellen mit den Tentakeln anderer Nervenzellen feststellen, sehr viele, etwa eine jeden Millimeter. Zu jeder Nervenzelle gehören bis zu zehntausend Kontaktstellen, Synapsen genannt. Im ganzen sind das in einem Gehirn so viele, daß einem kein vernünftiger Vergleich einfällt, höchstens der mit der Gesamtzahl der Haare sämtlicher heute lebender Menschen.

Nun wissen Sie, wie das Gehirn aussieht. Viele Murmeln mit unheimlich

vielen Verknüpfungen. Aber was tut das Gehirn? Sehr einfach. Es spiegelt in seinem Inneren die Geschehnisse der Außenwelt wider. Wie tut es das? Mit Hilfe der Sinnesorgane natürlich. Diese projizieren Bilder der Geschehnisse auf das Gehirn. Diese Bilder werden dort festgehalten, indem jedem Bild eine bestimmte Konstellation aktiver Neuronen entspricht. Stellen Sie sich vor, daß, wenn sich etwas Bestimmtes ereignet, im Gehirn bestimmte Neuronen aufblitzen, und wenn sich etwas anderes ereignet, andere.
Es muß nicht sein, daß die Gruppe der Neuronen, die im Gehirn aufblitzen, dieselbe Gestalt hat wie das Ding, das sie aufblitzen läßt. Meistens ist es nicht so. Manchmal blitzt eine solche Gruppe von Neuronen auf, ohne daß sich das entsprechende Ding gezeigt hätte. Dann ist es eben bloß ein gedachtes Ding.
Der Grund, warum ein bloß gedachtes Ding auch als Bild im Hirn aufblitzen kann, liegt darin, daß die Neuronen im Gehirn sich gegenseitig beeinflussen. Es ist immer viel los im Gehirn, solange man nicht schläft, und auch dann noch allerhand, wie man weiß. Nur im Koma und im Tod ist dort Ruhe. Aber beim wachen Gehirn ist es ein unheimliches Blitzen die ganze Zeit, in immer wechselnden Konstellationen. Wenn einmal eine Konstellation von aktiven Neuronen aufgeblitzt ist, so ist es im nächsten Moment eine andere, weil die Neuronen über ihre vielen Kontaktstellen die Erregung, die sie aufblitzen läßt, an andere Neuronen weitergeben.
Nun weiß jeder, daß, wenn ein Bild im Hirn aufblitzt, mit anderen Worten, wenn einem etwas einfällt, das damit zusammenhängt, daß dort vorher schon allerhand los war. Die Bilder im Hirn hängen miteinander ungefähr auf die gleiche Weise zusammen wie die Dinge, die sie darstellen. Wenn das Bild eines wütenden Hundes in mir das Bild des Gebissenwerdens hervorruft, so deswegen, weil die Neuronen, die bei dem ersten Bild aufblitzen, auf die Neuronen einwirken, die das zweite Bild bedeuten und dann ebenfalls aufblitzen.
Erfahrung heißt nichts anderes, als die Bilder im Gehirn so miteinander zu verknüpfen, wie die dazugehörigen Dinge in der Außenwelt miteinander verknüpft sind. Ein wohlgelerntes Gehirn wird so zu einem Theater, in dem Ideen sich so benehmen wie die Dinge, die sie darstellen.

Das Denken

Jetzt bitte nicht die Geduld verlieren. Was soll das, wollten Sie gerade sagen, ein Gehirn, das die Welt nachäfft, und in dem es immer blitzt, wenn anderswo etwas geschieht, oder auch wenn nichts geschieht, soll das etwa interessant sein?

Sie dachten ja, das Gehirn hätte was mit dem Denken zu tun (sie zeigen ja immer mit dem Finger auf Ihr Gehirn, wenn einer Ihrer Meinung nach nicht richtig denkt). Hat es auch, sogar sehr viel. Ich will Ihnen jetzt beweisen, daß das, was ich Ihnen bisher erzählt habe, schon ausreicht, um sich die Vorgänge im Gehirn beim Denken ganz gut vorstellen zu können. Vielleicht kommt Ihnen dann in den Sinn, daß diese Vorgänge schon das Denken sind und daß es Sie (das denkende Subjekt und all das) dazu gar nicht braucht. Das wäre in der Tat cool, wenn es so wäre.
Jetzt will ich Ihnen das Lesen ein bißchen erleichtern, weil Sie schon müde sind. Statt uns die vielen aufblitzenden Nervenzellen vorzustellen, stellen wir uns von nun an einfach die verschiedenen Zustände des Gehirns vor, wie sie aufeinander folgen. Ein jeder entspricht einem Zustand der Welt um uns herum, und wie die Welt sich ändert, weil sich die Dinge in ihr bewegen und entwickeln, so ändern sich auch die Zustände des Gehirns.
Ja, aber diese Zustände können auch aufeinander folgen, wenn ich die Augen zumache und die Ohren verschließe. Ich habe ja gesagt, daß die Zustände im Gehirn einander in der richtigen Reihenfolge wachrufen, weil ein erfahrenes Gehirn schon weiß, wie sich die Dinge in der Welt entwickeln. Ist das nicht etwa Denken? Ich würde es Mitdenken nennen, eine sehr praktische Art des Denkens, weil es einem gestattet, gelegentlich einmal wegzuschauen oder die Augen zu schließen, ohne daß man den Sinn für Zusammenhänge verliert. Es gestattet einem auch, die Maus an der richtigen Stelle zur richtigen Zeit zu erwarten, wenn sie hinter dem Schrank vorbeiläuft.
Aber wer schlau ist, denkt nicht nur mit, sondern voraus. Das Vorausdenken wäre eine feine Sache, wenn man es sich im Gehirn vorstellen könnte. Nichts leichter als das. Man braucht das Gehirn nur etwas anzuheizen, so daß die Zustände einander ein bißchen schneller wachrufen als beim gewöhnlichen Mitdenken, und schon sieht man, wie der Gedanke der Welt vorauseilt. Ein solches angeheiztes Gehirn weiß vorher schon, was passieren wird. Das ist sehr praktisch. Manchmal täuscht es sich natürlich, denn es ist ja nicht allwissend. Die Welt ist groß und das Gehirn so klein: es kann nicht alle Gesetzmäßigkeiten, die die Welt bewegen, in sich aufgenommen haben.

Das Streben

Das ist immer noch kein rechtes Denken, sagen Sie. Ein vernünftiger Mensch denkt nicht bloß mit und nicht bloß voraus, sondern zielgerichtet. Was heißt denn das?

Natürlich wissen wir alle genau, was das heißt, denn wir tun ja nichts anderes den ganzen Tag als zielgerichtet handeln, und wir sind es gewohnt, bei jedem anderen Menschen selbstverständlich anzunehmen, daß er ein Ziel vor Augen hat. Wir sind das so sehr gewohnt, daß wir gar nicht merken, wie sonderbar das ist. Erst wenn wir versuchen, all die Fähigkeiten, die wir vom Menschen kennen, in einer Maschine nachzubauen, erschrekken wir plötzlich vor dem Gedanken, daß diese Maschine eigenen Zielen nachgehen könnte. Kann sie das wirklich?
Sie kann das ohne Zweifel, wenn sie den Gehirnmechanismen nachgebildet ist, denn das Gehirn kann das ja auch. Folgendermaßen:
Das Gehirn weiß, was gut und was schlecht ist. Wenn es das nicht wüßte, könnte es auch keinen Zielen nachgehen, denn es wüßte ja nicht unter den Zielen das richtige auszuwählen. Wir nehmen uns ja normalerweise immer etwas vor, was gut für uns ist, und versuchen zu vermeiden, was schlechte Folgen hat (daß wir uns manchmal irren, ändert daran nichts).
Was gut ist und was schlecht ist, darüber haben sich schon manche den Kopf und viele die Köpfe auch gegenseitig zerbrochen. Ich meine, daß sie das nicht hätten tun müssen, wenn sie sorgfältiger auf ihre eigenen Gehirne gehorcht hätten. Die sind zwar individuell ein bißchen verschieden, aber über das Gute und das Böse sind sie sich alle im wesentlichen einig. Sie drücken es nur verschieden aus und versteigen sich dabei in Theorien, die sie gegenseitig nicht mehr verstehen.
Vom Standpunkt des Gehirns aus ist alles gut, was die Wahrscheinlichkeit erhöht, daß es möglichst lange und gesund überlebt (manche Biologen fügen richtig hinzu: daß seine Nachkommen möglichst zahlreich, lange und gesund überleben). Daß das Gehirn ein solches Streben in sich trägt, ist kein Wunder. Es beruht ganz direkt darauf, daß sich die Lebewesen mitsamt ihren Gehirnen in vielen Millionen von Jahren langsam entwickelt und verfeinert haben. Wieso es dabei ganz von selbst zu Strukturen kommt, die so etwas wie Zweckhaftigkeit in sich haben, ist für jeden vollkommen überzeugend, der die Geduld hat, die (lange) Geschichte der Darwinschen Evolutionstheorie anzuhören und durchzudenken, aber dazu ist hier keine Zeit.

Der Wurm in uns

Wie das Wissen über das Gute und das Schlechte in die Gehirne hineinkommt, ist also ziemlich klar, in welcher Form es darin enthalten ist, aber noch nicht. Immerhin gibt es darüber eine mythologische Vorstellung, die vermutlich ganz gut zutrifft. In jedem besseren (Menschen-, Affen-, Katzen- etc.) Gehirn ist das Gehirn eines Wurms enthalten, das die ganze Zeit

mitdenkt. Dieses Wurmhirn ist ziemlich primitiv; das meiste, was den Menschen bewegt, versteht es überhaupt nicht, aber es hat solide Ansichten, die es in uralter (darwinscher) Erfahrung gewonnen hat. Es weiß, daß es nicht gut ist, wenn die Lufttemperatur zu heiß oder zu kalt wird, es weiß, daß man essen soll, wenn das Blut zu wenig Zucker enthält, trinken, wenn es zu dick wird, es will, daß man zurückschlägt, wenn man geschlagen wird, und es ahnt, daß die Betätigung der Sexualorgane in gewissen Zusammenhängen etwas damit zu tun hat, daß zukünftige Gehirne die Welt bevölkern werden.

Der Wurm in uns weiß allerhand, aber er sagt nicht viel. Er hat keinen Zugang zur Außenwelt, sondern spricht nur mit dem Gehirn, in das er eingebettet ist. Dem Gehirn sagt er: das ist gut und jenes ist schlecht. Mehr kann er nicht sagen. Meistens, im täglichen Leben, sagt er gar nichts.

So einfältig er auch ist, so sehr trägt der Wurm doch zum Denken bei. Und weil das Denken stets zum Handeln führt (irgendwie immer, manchmal allerdings erst später), werden die Meinungen des Wurms im Hirn auch im Verhalten offenbar. Dort geben sie den Eindruck der Zweckmäßigkeit des Handelns. Das geht so zu.

Wir stellen uns das Gehirn mit dem Wurm im Zwiegespräch vor, während der Mensch in irgendeiner Handlung begriffen ist. Es geschieht allerhand in der Umgebung des Menschen, sein Gehirn denkt mit, denkt voraus, wie wir schon gesehen haben, und der Wurm fühlt die ganze Zeit mit und sagt dazu: das ist gut und jenes ist schlecht. Wenn das Gehirn vorausdenkt, wenn also seine Zustände schneller aufeinander folgen als die dazugehörigen Geschehnisse in der Außenwelt, so gibt der Wurm jeweils seine Meinung über das vorausgesagte Ereignis ab, bevor es eintrifft. Das hat große Vorteile.

Besonders wenn das Gehirn nicht recht weiß, wie's weitergeht. Das kann ja vorkommen, daß der derzeitige Zustand des Gehirns sowohl in einen als auch in einen anderen Zustand übergehen könnte. Das heißt, daß sich die Dinge in der Welt entweder so oder anders entwickeln könnten; man weiß es nicht. Das Gehirn spielt in seinem inneren Theater geschwind die verschiedenen Möglichkeiten durch und horcht jedesmal auf den Wurm, was er davon hält. Der Wurm sagt »gut« oder »schlecht«, oder nichts. Das Gehirn wählt unter den möglichen Voraussagen jene aus, die dem Wurm am besten behagt. So kriegt das Denken eine optimistische Note.

Ihr Einwand kann nicht ausbleiben: Sie empfinden das als gemogelt. Man hat Ihnen eine Theorie des zweckmäßigen Handelns versprochen, statt dessen hat man bloß Wunschdenken beschrieben. Solch prinzipieller Optimismus garantiert keineswegs den Erfolg.

Ja, aber Sie vergessen, daß die Neuronen des Gehirns auch mit den Muskeln

verbunden sind und deshalb Bewegungen auslösen. Wenn das Gehirn vorausdenkt, optimistisch vorausdenkt, also jeweils in einen Zustand übergeht, der dem Wurm günstig erscheint, so werden bei diesem Übergang auch Bewegungen ausgeführt. Die Bewegung des eigenen Körpers gehört zur Voraussage. Der Übergang des Gehirnzustands »Praline vor mir auf dem Tisch, Hand daneben« zu dem vorausgesagten Zustand »Praline im Mund schmeckt vorzüglich« beinhaltet die Bewegung der Hand zum Mund. Ganz automatisch. Der Beobachter sagt dann: er führt die Praline zum Mund, *um sie* zu essen. So einfach ist das.

Das Ich

Sie müssen zugeben, daß Sie jetzt von der möglichen Mechanisierung der Denkvorgänge schon fast überzeugt sind, mehr als Ihnen lieb ist. Sie wehren sich philosophisch. Papperlapapp, sagen Sie, der da Schmerz oder Freude empfindet, der bin ich, nicht der Wurm in mir. Es mag ganz lustig sein, sich andere Menschen als automatisierte Hampelmänner vorzustellen, aber ich bin ich. Daß das Wollen möglicherweise wirklich nicht mehr ist als ein optimistisches Herbeiträumen der Zukunft, das sind Sie eventuell bereit zuzugeben, weil Sie wohl auch bemerkt haben, wie schwer es ist, das Wünschen vom Wollen zu trennen, wenn man sich dabei ehrlich beobachtet. Aber das Zahnweh? Und die sexuelle Lust? Reichen diese Erfahrungen nicht für ein »ergo sum«?
Ich behaupte, nein. Das heißt, ich will nicht bestreiten, daß Sie das Zahnweh spüren, wenn Sie es haben, und auch Ihre sexuelle Lust will ich Ihnen nicht nehmen, wenngleich die für außenstehende Unbeteiligte ganz besonders uneinsehbar ist. Ich will nur sagen, daß das ein schwaches philosophisches Argument ist. Ein bloß konstruiertes nämlich. Beobachten Sie sich einmal genau, während Sie dieser Lust nachgehen. Abzüglich einiger nicht alltäglicher Sinneseindrücke, die aber an sich neutral sind, und abzüglich der Zwangshandlungen, die Ihnen, wenn Sie sich dabei beobachten, das Hampelmannartige auf peinliche Weise deutlich machen, bleibt wenig übrig, was nicht in das Schema des in die Tat umgesetzten Wunschdenkens paßt. Beim Zahnarzt ist es ähnlich. Verbietet man sich, während er bohrt, die ohnedies zwecklosen Abwehrhandlungen und konzentriert sich statt dessen auf eine genaue Beschreibung der dabei auftretenden Gefühle, so wird man feststellen, daß diese verschwommen (etwa zwischen »heiß« und »drückend« und »vibrierend«), undeutlich sind und daß der Wurm nur leise sein Unbehagen ausdrückt.
Mit anderen Worten: das Ich hält der kühlen Beobachtung nicht stand, und

auch seine Beteiligung am Fühlen von Lust und Schmerz ist nicht rätselhafter als der Unterschied zwischen den sprachlichen Ausdrücken »ich fühle« und »er fühlt«. Freilich sieht ein Hut von innen ganz anders aus als von außen, auch ein Schädel, ein Gehirn, ein Gedanke, aber das gehört nicht hierher.

Höhere Leistungen des Wurms

Sie sehen, es gefällt mir, Ihnen die Freude an der Einzigartigkeit Ihres persönlichen Ichs in der Natur zu verderben. Zum Trost will ich Ihnen darlegen, wieso mir andererseits die Gehirnmechanismen des Menschen unter denen der anderen Tiere als einzigartig hervorragend erscheinen.
Der Lustwurm in uns kennt auch andere als banale Freuden. Wir lachen, wenn man uns kitzelt, ganz ähnlich, wie wenn man uns einen Witz erzählt hat. Das eine hängt wohl mit Sexualität zusammen und ist bei Tieren ähnlich, das andere ist sehr sonderbar. Es scheint, daß der Wurm in uns bemerkt, wenn sich ein Sachverhalt im Gehirn plötzlich (bei der Pointe des Witzes) in ganz neuem Licht zeigt, sich umorganisiert, und daß er darauf positiv reagiert. Was den Menschen zum Menschen macht, ist die Freude, die der Wurm in uns an einem Witz hat, ohne ihn eigentlich zu verstehen. Diese Eigenart des Wurmes ist wohl der Grund, warum wir gerne über Dinge nachdenken, Zusammenhänge entdecken, Theoreme formulieren, Witze machen. Wenn er nicht gerade etwas anderes vorhat, steuert der Wurm in uns unsere Gedankenverkettung unablässig in Richtung auf vereinfachende, überraschende Einfälle, weil solche Einfälle ihm behagen. Dem Wurm einen Sensor zu geben, der solches Umorganisieren der Vorstellungen im Gehirn entdeckt, ist nicht wesentlich komplizierter, als ihn mit den anderen Sensoren auszustatten, die er offenbar hat. Aber es führt letztlich zu Wissenschaft, Technik, Poesie.
Manchmal – selten – spricht der Wurm überlaut, überschlägt sich sozusagen bei seiner sonst so ruhigen Einflüsterung von »gut« und »böse« und wird dann auch für uns hörbar. Wir wissen mit dieser ungewohnten Stimme nichts anzufangen und wundern uns über die merkwürdigen Zustände, die wir Glücklich- bzw. Unglücklichsein nennen.

JUNIUS

Die Sammlung:

PAUL LAFARGUE
Die französische Sprache vor und nach der Revolution
Die Anfänge der Romantik
»Entstehung der modernen französischen Sprache«
192 S., gebunden, DM 19,80

VOLKER GRASSMUCK
Vom Animismus zur Animation
»Von der Veränderung des Menschen im Zeitalter der Künstlichen Intelligenz«
228 S., gebunden, DM 24,80

GRACCHUS BABEUF
Die Verschwörung für die Gleichheit
»Rede über die Legitimität des Widerstands«
180 S., gebunden, DM 16,80

ALFRED PAFFENHOLZ (Hrsg.)
Spurensicherung Bd. 1
»Prinzip Montage: Kunsttheoretische Nachforschungen über Max Raphael, Sergej Eisenstein, Viktor Schklowskij, Raoul Hausmann«
204 S., gebunden, DM 19,80

MYNONA
(Salomo Friedlaender)
Das Eisenbahnglück oder der Anti-Freud
»Dreißigmal Psychoanalyse grotesk«
192 S., gebunden, DM 19,80

RICARDO E. LATCHAM
Die Kriegskunst der Araucanos
»Chiles Ureinwohner im Kampf gegen die Spanier«
180 S., gebunden, DM 19,80

Sammlung Junius
Junius Verlag, Stresemannstraße 375
2000 Hamburg 50

Paperback, 16,8 × 24 cm, 120 Seiten mit vielen Abbildungen, DM 32,–, öS 228,–

Brigitte Pellar
Albertinaplatz
Die wechselhafte und spannende Geschichte des Wiener Albertinaplatzes beweist: Es gibt keinen besseren Platz für das umstrittene Hrdlicka-Mahnmal. Zwischen Bürgerspital, Kärtnertortheater und Albertina wird Geschichte lebendig: Elend und Überfluß, Konservatismus und Aufklärung, Volks- und Hochkultur, Krieg und Frieden. Ein historisch genaues Buch und ein Lesevergnügen.

Paperback, 13 × 20,8 cm, ca. 400 Seiten, Subskriptionspreis bis 28. 2. 1989: DM 49,80, öS 348,– Ab 1. 3. 1989: DM 58,–, öS 398,–

Karl Vak/Helmut Zilk (Hrsg.)
Europas Aufstieg
Mit Beiträgen von Margaret Thatcher, Michail Gorbatschow, Károly Grósz, Franz Vranitzky
Die wirtschaftliche und politische Zukunft Europas – aus der Sicht von Politikern und Wirtschaftsexperten aus Großbritannien, Österreich, Ungarn und der Sowjetunion. Sensation am Rande: M. Thatcher und M. Gorbatschow in einem Buch vereint.

EUROPAVERLAG

Manfred Schneider
Die Listen der Vernunft

Sprechakte oder Bilanzen

Warum halten die Frauen Don Giovanni für einen Betrüger? Der Verführer gibt die Antwort selbst: »Weil sie nicht zählen können« (Le donne poi che calcolar non sanno, Il mio buon natural chiamiano inganno). Was zählt für dieses gute Naturell vernünftiger Zählweisen, sind Zahlen. Solange die Frauen das nicht begreifen, sind sie auf Gespenster und Dämonen angewiesen wie auf Don Ottavio oder den Komtur. Es sind hasenfüßige oder gebrechliche Agenten der Rache, denen die neuzeitliche Oper das Amt überläßt, unverbindlich gewordene Schwüre, Beteuerungen, Versprechungen einzuklagen. Von der gleichen Sklerose erfaßt sind diese alten festlichen Sprechakte und ihre Polizeien. So läßt sich der alte Komtur als einer der letzten Mutanten jener Engel und Dämonen identifizieren, die einstmals Bodendienste zwischen dem imaginären Reich ewiger Wahrheit und den zufälligen Ereignissen auf der Erde taten.

Zahlen selbst machen nicht glücklich, aber sie geben Versprechungen neuer Art. Mozart/Da Pontes *Don Giovanni* eröffnet die Epoche dieser numerischen Gewißheiten. Der Held dieser Oper ist ja nichts weniger als ein strahlender Verführer. Seine Karriere verläuft in einer Serie von Irrtümern, Rückschlägen und Geisterinterventionen. Gerade zwei Augenblicke euphorischer Stimmung werden ihm eingeräumt: So genießt Don Giovanni das Zeitintervall vor dem Fest, das er für die jungen Bauern und Bäuerinnen arrangieren läßt, als sein Glück *in suspense*. Was diktiert ihm sein Textbuch über dieses Glück? Man wird trinken, tanzen, schäkern, aber tatsächlich verspricht sich der Verführer nur einen Genuß – der Seelenlaut »Ah« fungiert als sein Vorbote: »Ah, morgen früh mußt du meine Liste bestimmt um zehn ergänzen« (Ah la mia lista Doman mattina D'una decina Devi aumentar). Don Giovanni seufzt nicht eben häufig. Um so signifikanter ist dieses Geräusch aus der Tiefe seines sonst so kühlen Herzens, da er an das Glück der zehn neuen Namen denkt. Ein solches »Ah« vernimmt der Zuschauer nur noch bei zwei Gelegenheiten; einmal beim ersten Gang des festlichen Abendessens, zu dem der Komtur geladen ist, und ein weiteres Mal als letzten Laut Don Giovannis überhaupt, da er nämlich von den Geistern der

Hölle geholt wird. Noch einmal hat ein greiser Dämon die von Sprechakten zusammengeleimte alte Ordnung gerächt; bald werden nur noch die (Maxwellschen) Dämonen von Zufall und Entropie die Welt regieren.
Don Giovannis Vorfreude auf den Nachtrag in seiner Liste, die Seufzer seines Glücks beatmen eine neue Regulation von Verbindlichkeiten. Zwar wird es ihn eine Menge Lügen, falscher Komplimente kosten, zwar muß er die Kunststücke seiner Verführerrhetorik anbringen, um jene zehn zu erlangen. Doch in seiner Bilanz verwandeln sich die betrügerischen Sprechakte und Verführungen in reine Signaturen des Glücks. Die Liste solcher Vernunft kennt keinen Betrug, sondern sie spiegelt ihre Wahrheit in blanken Zahlen. Don Giovanni ist kein Angeber. Er nimmt die Frauen, weil sie nicht zählen können. Das Argument der Unzählbarkeit entstammt nämlich den alten Registern rhetorischer Versicherungen und hyperbolischer Mathematik: »Grausamer!« sagt Donna Elvira zu dem maskierten Leporello, den sie für Don Giovanni hält. »Wenn Ihr wüßtet, wieviel Tränen und wieviel Seufzer Ihr mich gekostet habt!« Man ahnt, warum Don Giovanni nur dreimal seufzt! Auf dem Wege zum reinen Kalkül der Liebe erklärte auch Hamlet seiner Ophelia: »Ich bin schlecht im Verseschmieden, ich habe die Kunst nicht, meine Seufzer abzuzählen«. Verseschmieden und die Numerierung der Seufzer gehören der gleichen Kunst der Rhetorik an. Ihre Währungen sind stets inflationär. Seit Eröffnung der puritanischen Kaufmannsbücher jedoch ist der Anspruch an die Zuverlässigkeit buchhalterischer Zahlenwerke gestiegen. Gefälschte Bilanzen gewähren weder Gewißheit noch Glück. Das wird auch Kant in seiner schneidenden Kritik des ontologischen Gottesbeweises erklären: Gottes Existenz aus bloßen Begriffen herzuleiten, sei ebenso verlorene Mühe wie der Versuch eines Kaufmanns, sein Vermögen zu vergrößern, indem er »seinem Kassenbestande einige Nullen« anhängt. Wenn also Zahlen geeignet sind, ein Glück zu quantifizieren (»Ah«), so darf keine Manipulation diesen Genuß gefährden. Das Glück der Verführten heißt: »Ich darf also glauben, daß meine Tränen dieses Herz besiegt haben?« Das Glück des Verführers hingegen kommentiert sich so: Er nimmt die Fette, die Dürre, die Große, die Kleine, die Alte »um des Vergnügens willen, sie in die Liste einzutragen«.

Ein Mißverständnis an Goethes 80. Geburtstag

Ein solches Szenario, worin eine unglückliche Liebe, die glaubt, auf einen glücklichen Verführer stößt, der zählt, läßt sich nicht nur als Modell unzähliger Liebesgeschichten rekonstruieren; wenigstens einmal hat dieses Modell seine Epiphanie in einem historischen Augenblick erzwungen. Am

28. August 1829 versammelten sich zahlreiche Geistesheroen in Weimar, um Goethe zu seinem 80. Geburtstag zu gratulieren. Dem Jubilar huldigten nicht nur Größen wie Adam Mickiewicz, Karl Holtei oder David d'Angers; zu den Gratulanten gehörte auch ein junger belgischer Astronom, Schriftsteller und Mathematiker namens Adolphe Quetelet. Quetelet hatte von Brüssel aus diese Reise unternommen, um die deutschen Observatorien zu inspizieren. Dabei hatte er sich entschlossen, dem verehrten Goethe seine Reverenz zu erweisen. Der alte Dichter zeigte sich von den Gesprächen mit seinem Gast so entzückt, daß er diesen mit seiner Frau gleich eine ganze Woche in Weimar festhielt. Quetelet war nicht nur ein vielseitiger Naturwissenschaftler, der mit Goethe äußerst kompetent über dessen Ideen zur Morphologie und Farbenlehre sprach; Quetelet gilt zugleich als Begründer der modernen Bevölkerungsstatistik. Im Jahre von Goethes 80. Geburtstag veröffentlichte Quetelet seine erste wichtige Studie zu jenem Zahlenphantom, das er später den Durchschnittsmenschen nennen sollte: *Recherches sur la loi de la croissance et sur les poids de l'homme.* Das 1835 erschienene Buch, worin Quetelet dann seine verschiedenen statistischen Erhebungen zusammenfaßte, trug den Titel *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou essai de physique sociale.*

Goethe zeigte den Quetelets seine Sympathie durch ein großzügiges Abschiedsgeschenk. In ein Exemplar der zwei Bände *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie* legte er einen Satz jener berühmten farbigen Glasplättchen, mit denen er seine Versuche zur Farbenlehre unternommen hatte. Viktor John, der Quetelets Aufzeichnungen über diese Begegnung kommentiert hat, vermutet, daß Goethe den jungen Physiker angeregt habe, sein Konzept des *Typus*-Begriffs für die statistische Erfindung des *homme moyen* auszubeuten. Aber das Queteletsche Phantom lebte schon längst, während Goethe seinen dramatischen Menschentypus Faust bereits sinnfällig von Lemuren ins Grab hatte legen lassen. Ohne Zweifel schließt sich mit Goethes morphologischen Träumen, mit seinen Spekulationen über Urphänomene, Typen und Urpflanzen die platonische Epoche der Ideen und transzendenten Universalien. Quetelets neue Dämonen sind künstliche Menschen, die ihre Unsterblichkeit von statistisch erhobenen Durchschnittswerten beziehen.

Im zweiten Heft der *Morphologie* hatte Goethe seine Idee des Dämonischen in den fünf Stanzen mit dem Titel »Urworte. Orphisch« ausgesprochen. Das Dämonische des Menschen nannte er an anderer Stelle den »alten Adam«, der sein Naturell durch das ganze Geflecht von Zufälligkeiten hindurch erhält. Die Urworte bilden eine letzte große Unternehmung, mit der Kraft des Glaubens gegen die Macht der Berechnung anzutreten: Aber

die religiöse Ungewißheit erlebte mit dem Kalkül der pascalschen Wette ihren größten logischen Triumph. Gegenüber der neuen Berechenbarkeit des Ungewissen, der Wahrscheinlichkeit, zeigte sie ihre ganze Schwäche.

Die neuzeitliche Buchhaltung

Wie zählt sich das Glück? Einst war es ebenso unzählbar wie die rhetorischen Tränen der Liebe. Erst in der Neuzeit läßt sich das Glück in zählbare Serien zerlegen. Diskrete und kontinuierliche Daten, zählbare und meßbare Größen, die sich als Chiffren oder Metaphern des Glücks in Listen eintragen lassen, sind Geld, Waren, Werke, Geschlechtsakte. Die überlieferten Eudämonologien – platonische, christliche, stoische – empfahlen die metaphysischen Dauerhaftigkeiten, das Gute, Wahre, Schöne, Engel, Dämonen und Götter als Garanten des Glücks. Partizipation an solchen masse- und zeitlosen Größen hieß das ganze Gegenteil jener *fortuna*, die in der Unübersichtlichkeit des Akzidentellen zu Hause ist. Um die Eudaimonia nach dem Rezept der Philosophen, Propheten und Priester zu erlangen, mußte sich der Mensch aus den Niederungen der Zufälle, des Begehrens, der Lüste, des Gewinns, herauswinden. Doch die beiden Geschichtsmächte Kaufmannsgeist und Naturwissenschaft errichteten gerade aus dem akzidentellen Datenmaterial ein neues Reich von Dauerhaftigkeiten (Gesetzen). Bekanntlich verdankt die Statistik ihre mathematische Fundierung dem kalkulatorischen Gewährleistungsbedarf des Versicherungswesens. Aus den Elementen dieses veränderten Bedarfs setzt sich das Profil eines neuen Gottes zusammen, der seine Gnade – Stiftung der Seligkeit – nicht mehr regelmäßig (scholastisch), sondern zufällig (kalvinistisch) vergibt.
Also nannten die neuzeitlichen Propagandisten der irdischen Buchführung und der risikoreichen Eudämonologie den obersten Gott selbst einen »Meister der Arithmetik«. In der von dem puritanischen Geistlichen John Beadle verfaßten Anleitung zur religiösen Buchführung *The Journal or Diary of a Thankful Christian* aus dem Jahre 1656 heißt Gott »the wonderful numberer«. Dieser Taufakt hat den mittelalterlichen Universalienstreit beendet: Nicht vor, nach oder gar in den Dingen schlummern die Allgemeinbegriffe, sondern in den Zahlenwerten der irdischen Buchhalter. Man lese die Jahresbilanz von Samuel Pepys vom 31. Dezember 1664:

»So endet das alte Jahr, Gott sei gedankt, mit großer Freude für mich; nicht nur daß ich ein einträgliches Jahr hatte, nämlich 420 Pfund ausgegeben und 540 Pfund und mehr gespart, sondern ich danke Gott auch, daß ich die letzten zehn Jahre gesundheitlich nie in so guter Verfassung war (...). Aber ich weiß überhaupt nicht, ob es an meiner Hasenpfote liegt oder weil ich jeden Morgen eine Terpentinpille nehme.«

In den Bilanzen der nächsten Jahre ändern sich die Zahlen, nicht aber die Formeln. 1665 heißt es:

»So endet dieses Jahr zu meiner großen Freude auf diese Weise. Ich habe dieses Jahr mein Vermögen von 1300 Pfund auf 4400 Pfund vergrößert.«

Und 1667 findet das folgende Resümee:

»So endet das Jahr mit großem Glück für mich und Familie betreffs Gesundheit und Ansehen in der Welt, Gott sei dafür gedankt.«

Es gibt in der Tat ein Zählen des Himmels, eine Bilanz der Vorsehung. Aber diese Vorsehung – Calvin betont es mit großer Leidenschaft – umfaßt und steuert alle Berechnungsvorgänge der empirischen Zufälle und des Glücks. Ihr Programm bleibt unerkennbar, aber bildet als Gewißheit eine totale Größe. Gottes Zählen gehört einer absoluten Mathematik zu:

»(...) müssen wir wissen, daß Gottes Vorsehung, wie sie in der Schrift gelehrt wird, in Gegensatz zu jedem Gedanken an ›Glück‹ und ›Zufall‹ steht.«

In ihren Bilanzen des alltäglichen Zufalls und des jährlichen Glücks extrapolieren die Kaufleute akzidentelle Datenmassen. Aber es gibt keine Hochrechnungen auf Gottes Gnade. Die wenigen Zeugen, die ein Testat über die Mengen der Substanzen, über die Lichtintensitäten der Seligkeiten hinterlassen haben, arbeiten mit Zahlen der himmlischen Geister, die alle Berechenbarkeit des Diskreten übersteigen.

Die Ersetzung der Universalien durch Zahlen

Als der himmlische Reisende Dante gemäß seinem Zeugnis im 29. Gesang des Paradiso den Blick aus dem Kristallhimmel ins Empyreum lenkte, da wurde er von der Zahl der dort kreisenden Engelscharen überwältigt:

»So hoch empor stuft sich die Zahl der Engel,
Daß niemals eine Sprache ward gefunden,
Noch Menschendenken, das so weit hin reichte.
Und wenn du schaust, was Daniel enthüllte,
Siehst du, daß doch in seinen Tausendzahlen
Noch eine feste Anzahl liegt verborgen.«

Wieviele sind es? In den Sphären der Wahrheit und der Liebe (die auch in der platonischen und christlichen Welt eine Einheit bilden) beziffern rhetorische Zahlen die Massen des Lichts und des Personals, worin sich dieses Licht reflektiert. Hildegard von Bingen, die auch die Engelssphären gesehen haben will, weiß es nicht besser:

»In der Feuerwolke befindet sich daher eine große Schar von feurigen Lebewesen, die alle insgesamt in der Einheit des Wollens und in ihrer einzigartigen Verbundenheit ein einziges

Leben darstellen. Das bedeutet, daß ein lebendiges, lichtsprühendes Heer seliger Geister in lohender Herrlichkeit und lebendiger Ehre aufflammt. Ihre Glorie ist unaussprechlich, ihre Zahl ohne Zahl. Niemand kann sie nennen, da nur Gottes Wissen davon weiß.«

Wie viele sind es? Die Ordnung der Seligkeit kennt zwar Mengen, Intensitäten, Zahlen, aber ihre numerische Wahrheit bleibt Gottes Geheimnis. Dantes und Hildegards Mathematik des höchsten Wissens geht zurück auf den Propheten Daniel; Daniels Autorität zitiert auch der Neuplatoniker Dionysios Areopagita, wenn er einen Begriff von der Zahl der Engel zu geben versucht:

»Auch dieses ist, wie ich denke, der geistigen Betrachtung wert, daß die Überlieferung der Schrift über die Zahl der Engel von tausend Tausenden und von Myriaden von Myriaden spricht, indem sie die höchsten unserer Zahlen wiederholt und multipliziert und dadurch zu verstehen gibt, daß die Ordnungen der himmlischen Wesen *für uns nicht zählbar sind*. Denn die seligen Heere der überweltlichen Geister sind viele; sie übersteigen den mäßigen und beschränkten Umfang unserer materiellen Zahlen und werden bloß von der ihnen eigenen überweltlichen und himmlischen Erkenntnis und Wissenschaft bestimmt (...)«

Nachdem Calvin die Akten über die politische oder auch mythische Intelligibilität der ewigen Seligkeiten geschlossen hatte, traten nach und nach an die Stelle der rhetorischen Unendlichkeit die Zahlenkolonnen der Zufälle, Einnahmen und der körperlichen Zustände; an ihnen suchten Kaufleute, Gelehrte, Geistliche den Stand ihrer Gnadenchance abzulesen. Die privaten Hochrechnungen bilden häusliche Kopien jener staatlichen Berechnungstätigkeit, die die Statistiker später *physique sociale* nennen sollten. Die privaten Zahlenwerke firmieren nicht nur in der Relation der großen und kleinen Haushaltsführung, sondern auch in der zweiseitigen Vorsorge für das Glück der Gesellschaft und der Familie. Daß Gott ein »unendlicher und genauer Arithmetikus« sei, das steht auch in der Vorrede eines frühen Pionierwerkes der Statistik, in Johann Peter Süssmilchs Werk *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen* aus dem Jahre 1741. Die göttlichen Kalkulationen lassen sich anzapfen, und die Vorsehung errechnet sich aus einer großen Menge diskreter Daten. Auf die Regelmäßigkeit der himmlischen Ordnung stößt, wer das Kontingente sammelt und auswertet. Es ist auch kein Zufall, daß die Statistik ihre eudämonologische Zuversicht aus der Evaluierung von Existenzialien wie Geburt, Heirat, Tod gewinnt. Während das Dogma von der Unberechenbarkeit der göttlichen Gnade allmählich erbleicht, beginnen die großen Zeichen des Lebens insgeheim auf die Regeln des Wahrscheinlichkeitskalküls zu hören. Der Meisterphilosoph der deutschen Aufklärung, Christian Wolff, hat für Süssmilchs Buch ein Vorwort verfaßt, worin er das Werk des Theologen als eine *Probe*

rühmt, »wie die Wahrscheinlichkeits-Theorien zum Gebrauch im menschlichen Leben verwendet werden können«.
Die historische Schulweisheit rührt hier an einen präziseren Begriff der Aufklärung und an eine handfeste Konzeption des vernünftigen Glücks. Systematisch ersetzte die Epoche altehrwürdige metaphysische Universalien und philosophische Hauptbegriffe durch Zahlenwerke. Nachdem erst einmal das Wort von dem Buchhalter und Arithmetiker Gott die Runde gemacht hatte, wurden gleich ganze Serien kategorialer Qualitäten des Geistes durch gemessene und gezählte Bestimmungen ersetzt. Die Vernunft führt Listen und zählt sie aus. In der Vorrede zum zweiten Teil seiner *Enzyklopädie der Staatswissenschaften,* die den Untertitel »Theorie der Statistik« trägt, erklärte der Göttinger Gelehrte August Ludwig von Schlözer: »Setzen Sie (...) statt histoire immer statistique, so haben Sie den Ausdruck meines Plans.« An anderer Stelle äußerte sich Schlözer noch pointierter: Statistik sei Geschichte zu einem definierten Zeitpunkt, und Geschichte sei Statistik in Bewegung. Nicht nur Gott, nicht nur Wahrheit wird in der Folge in kalkulierbare Größen übertragen, sondern auch Geschichte, Freiheit, Genie, Glück.

Die Wiedereinführung des Kontinuierlichen

Als Goethe zum Abschied seinem Gast Adolphe Quetelet die Hände drückte, in dem Glauben, daß er ihn als Delegierten seiner Ideen auf den naturwissenschaftlichen Kongreß in Heidelberg entließe, da ahnte er nicht, daß der belgische Astronom längst seine Konzeption des *Durchschnittsmenschen* auf der Basis von diskreten und kontinuierlichen Körperdaten formuliert hatte. Doch Quetelet rückte nicht nur dem Menschen, sondern auch den Genies mit Zahlen auf den Leib und auf den Geist. Produktivität an geschriebenen Seitenzahlen zu messen, ist Quetelets Erfindung. Seitdem führen Dichter und Wissenschaftler Register ihrer Werke und Schriften. Von hier aus nahm die statistische Eudämonologie ihren Weg durch die Tagebücher und Journalbilanzen der Schriftsteller im 19. Jahrhundert. Als Sigmund Freud am 25. Mai 1897 das Inhaltsverzeichnis seiner bis dahin erschienenen Schriften an den Freund Wilhelm Fliess übersandte, da nannte er die Liste unter Anspielung auf das Wort Leporellos sein »Verzeichnis sämtlicher Schönen«. Solche Korrelation von Werken mit Liebesgeschichten stiftet ein Witz, dessen Beziehung zum Unbewußten kein Begehren steuert, sondern die Parameter der statistischen Wissenschaft. Sie gehören seit dem 18. Jahrhundert zum kulturellen Unbewußten.
Was hat der Physikprofessor Georg Christoph Lichtenberg in seinen Tage-

büchern nicht alles gezählt! Die Studenten in seinen Kollegs, die Grade auf dem Thermometer und die Werte auf dem Barometer, die Stunde des nächtlichen Leibwehs und den Stand des morgendlichen Urins; seine numerischen Eintragungen erfassen die Gläser getrunkenen Biers und Weins, Einkünfte und Ausgaben, die geschriebenen Bogen für den Verleger, die ehelichen und außerehelichen Liebesakte. Chiffren verdecken nur flüchtig die penible Zählung des Verkehrs:

» Früh ♀ 27. sehr arg, und toll. Kalender-Mspt nach der Druckerei. Brief an Eisendecher und meinen Bruder, die aber zurückbleiben.«

Die Eintragung unter dem 28. August registrierte den 27. ehelichen Koitus des Jahres 1794 und den Manuskript-Auswurf des laufenden Monats. Seine Bilanzen des Ehelebens hat Lichtenberg freilich genauer geführt als die seiner Autorschaft. Aber in den regelmäßigen Eintragungen über den Urin, über Orte und Intensitäten der Liebesakte, über Stimmung und Schlaf entwickelt der Physikprofessor die Grundzüge der *physique sociale* des Einzelsubjekts. Offenbar hat Lichtenberg mit dem Gedanken gespielt, neben den Observationen der physischen Daten auch Beobachtungsstationen für charakterologische Erhebungen einzurichten. Davon spricht eine frühere Tagebucheintragung:

»I wonder what ressemblance there would be between the character of men, if we could see them, as we do see their bodies.«

In ihren Anfängen ist die *physique sociale* offensichtlich ein Unterressort der *physique naturelle*. Um die Regelmäßigkeit des menschlichen Dämons aufzulisten, wurden seit dem 18. Jahrhundert Werke, Körpermaße und Sekrete gezählt. Jede Gelehrtenstube verwandelte sich in ein Labor und eine Datenbank der neuen Wissenschaft. So betätigte sich auch der französische Historiker Jules Michelet als gewissenhafter Statistiker der eigenen Intimsphäre. Der Professor am Collège de France hatte 1849 fünfzigjährig die zwanzigjährige Athenaïs Mialaret geheiratet. Von diesem Augenblick an registrierte Michelets Tagebuch mit unerbittlicher Präzision die Produktivität seiner Feder, die Körperzustände der Ehefrau (Verdauung, Menstruation, Migräne) und die Kalenderdaten, Stellungen und Qualitäten der ehelichen Akte. Dank dieser Regelmäßigkeit verwandeln sich die diskreten Ereignisse beiläufig wieder in kontinuierliche Textfolgen: Zahl seiner geschriebenen Seiten, Form und Farbe ihrer Verdauung, Varianten und Intensitäten des gemeinsamen Coitus. Während die großen Geschichten, die Michelet zu Papier bringt, noch von einem traditionellen narrativen Muster erfaßt werden, rückt an die Stelle der ehelichen *histoire*, wie sie das Tagebuch registriert, erst einmal die *statistique*, um dann wieder in ein

Glück der Regelmäßigkeit überzugehen. So notiert Michelet unter dem 27. März 1866:

»J'achevai la Préface et, par conséquent, le premier volume de *Louis XV* (1724-1757). J'avais commencé à écrire en janvier 1865 (...). Ainsi j'y ai employé exactement dix-huit mois. (Écrit 100 pages à Paris, 200 à Aix, 150 à Hyères.) (...)
Ma femme, malgré ses souffrances, m'a conservé la vie très douce, autant qu'il était en elle. Elle m'a continué les mêmes jouissances intérieures dans l'heureuse régularité qui, depuis 15 ans, m'a fait une existence si harmonique (46 pour total de 1864, 40 pour total de 1865). Notre unité a plutôt augmenté. Nul, nul changement en ces 15 ans dans nos rapports intimes: aux mêmes jours, la communion.«

Glückliche Regelmäßigkeit. Kommunion von Intimität und Produktivität (450 Seiten und rund 60 eheliche Vereinigungen in eineinhalb Jahren) heißt das Synonym jener Seligkeit, die der Autor seinem *Engel* Athenaïs verdankt. Das ist der Schlüssel zum Geheimnis dieser privaten Bilanzen. Die glückliche Regelmäßigkeit transformiert die diskreten Daten (geschriebene Seiten, verdaute Mahlzeiten, genossene Intimitäten) in ein Kontinuum von Glück und religiöser Harmonie. Oder in eine Unendlichkeit. Im September 1858 hatte Michelet gleichfalls in Hyères notiert:

»Ma femme, la mer, mon livre. Le dernier m'empêchait un peu de jouir des deux autres. Il m'a été pénible vers la fin. Je me disais toujours: *Avoir cette charmante femme et en jouir si peu!* Cependant, je l'ai eue moins de fois en septembre 58 qu'en septembre 57 à Fontainebleau. (...) Ainsi elle me nourissait, alimentait mon livre et mon désir. (...) La mer, le... de ma femme: mes deux infinis.«

Die zwei (schlechten) Unendlichkeiten Michelets – das Meer und das Geschlechtsorgan seiner Frau – bilden konkrete Anschauungsformen für kontinuierliche und unerschöpfliche Datenreservoirs. Meer und Möse nehmen die Position jener himmlischen Unendlichkeiten ein, an deren Unzählbarkeit die wenigen auserwählten Zeugen ihre mathematische Demut erprobten; Schreiben (Michelet hat sowohl über das *Meer* als auch über die *Frau* Bücher verfaßt) heißt: die diskreten Zahlen wieder in kontinuierliche Informationsströme aufzulösen.
Ein ganz gleiches Modell liefert die berühmte Schule des Lasters, de Sades Roman *Die 120 Tage von Sodom:* Der Marquis hat seinen Text nämlich auf einer mehr als zwölf Meter langen Papierrolle wie eine unendliche Melodie aus Schändungen, Foltern und Morden niedergelegt. Die darin beschriebenen und durchnumerierten 600 Exzesse wurden nur noch in ein Register von vier Klassifikationen unterteilt. Aber die Erzählung läuft nicht nur auf dem Papier als narratives Kontinuum; die Serien libertiner Ausschweifung tragen sich in die Zyklen des Kalenders ein, um ihre Dauer als gegliederte Kontrafaktur zu den zeitlosen Ewigkeiten religiöser Eudämonologien zu präsentieren. Die *120 Tage* nennen sich selbst ein Buch der Bücher:

»(...) récit le plus impur qui ait jamais été fait depuis que le monde existe, le pareil livre ne se rencontrant ni chez les anciens ni chez les modernes.«

Ebenso ist die *Philosophie im Boudoir* auch als Parodie des platonischen Symposions konzipiert, als Dialog über die Eudämonie des Lasters. So erklärt Madame de Saint-Ange, der unaufhörlich fallende Engel der *Philosophie im Boudoir*, ihrer Tochter die religiöse Verbindlichkeit ihrer Ausschweifungen:

»(...) Eugenie, sieh mich an; komm, betrachte mich im Laster; lerne von mir, es begeistert zu fühlen, mit Seligkeit zu genießen... Komm, Liebe, sieh, was alles ich auf einmal mache: Skandal, Verführung, schlechtes Beispiel, Inzest, Ehebruch, Sodomie!... O Luzifer, einziger und alleiniger Gott meiner Seele, gib mir noch mehr ein, zeige meinem Herzen weitere Ausschweifungen, und du sollst sehen, wie ich mich hineinstürze.«

Die Seligkeit schöpft ihre Gewißheit aus einem Register von Schandtaten, aus einem unendlichen Reservoir an Varianten und Kombinationen. Die andere Unendlichkeit, an die sich die diskreten Daten der Erzählung verlieren, sind die Meere von Sekreten, die die Räume der Ausschweifungen füllen. Die Losung spricht Dolmancé, wenn er sagt: »O meine Freunde, laßt uns nur zusammen spritzen: das ist das einzige Glück des Lebens!«

Literarische Folgen der Statistik

In Villiers de L'Isle-Adams Roman *Eva der Zukunft* konstruiert der große Techniker Edison, um den durch hoffnungslose Liebe lebensmüde gewordenen Lord Ewald zu retten, eine künstliche Frau. Lord Ewald kommt über seine Leidenschaft nicht hinweg, weil sie – wie Edison wenig technisch, aber philosophisch korrekt feststellt – platonisch ist. Die Heimtücke platonischer Liebe liegt darin, daß es gegen ewige Ideen kein Heilmittel gibt. Der Lord ist nicht der erste Fall dieser Art, dem der berühmte Erfinder begegnet. Edisons Freund Edward Anderson hatte Selbstmord begangen, weil er einer Tänzerin verfallen war. Von daher datiert der Plan, die Tragödien der Männerleidenschaften durch die Konstruktion von weiblichen Androiden zu beenden. So ist Edisons Konzept von utopischem Zuschnitt: Er möchte gleich alle durch natürliche Frauenkörper heraufbeschworenen Risiken für die männlichen Kulturträger bannen. Die künstliche Frau ist seine Antwort auf die statistisch evaluierte, alarmierende Zunahme der Selbstmordrate:

»In Amerika und Europa weisen die Statistiken eine durchschnittliche Zunahme um viele tausend ebensolcher Fälle auf, die sich jährlich zutragen, das heißt, daß in allen Städten Beispiele sich häufen von jungen, intelligenten und tüchtigen Leuten, von reichen Müßiggängern oder vortrefflichen Familienvätern, die durch eine ähnliche, zur Gewohnheit gewordene Schwäche allem vernünftigen Denken zum Trotz dasselbe Ende nehmen. (...)

Die durchschnittliche Zahl, von der wir hier sprechen und die sich auf ungefähr zweiundfünfzig- bis dreiundfünfzigtausend allein in den letzten Jahren beläuft, ist so sehr im Steigen begriffen, daß sich für die kommenden Jahre die doppelte Summe erwarten läßt (...).«

So kennt also das 19. Jahrhundert nur noch von platonischen Dämonen verursachte Katastrophen. Gegen die wachsende Entropie der Passionen rücken nicht mehr allein die Statistiker mit ihren Daten- und Zahlenkolonnen an; sondern individuelle Prototypen technischer Art, artifizielle Dämonen, lassen ihre platonischen Vorgänger ins Leere laufen. Edisons technische Innovation beruht daher nicht in der Konstruktion einer idealen Frau, sondern er beherrscht die täuschende Imitation des Akzidentellen. Männer verlieben sich in Details, die sie als Urbilder speichern. Mit Recht nennt Edison seine Androide Hadaly einen Engel, die Garantie der *Glückseligkeit*.

Weniger utopisch, aber ganz ähnlich wie Edison reagiert der männliche Held in der Strindberg-Erzählung *Ein Puppenheim*. Der Kapitän Pall muß eines Tages erkennen, daß seine Frau durch den Einfluß ihrer studierten Gesellschafterin und durch Ibsen-Lektüre auf platonische Abwege geraten ist. In ihre fröhliche, sinnliche Ehe drängen sich Gespenster der Emanzipation. Pall erfindet eine Kur, indem er sich erst einmal an die blaustrümpfige Gesellschafterin heranmacht. Der Mathematik-Unterricht, den er ihr erteilt, ermöglicht die Anwendung einer völlig neuen Technik der Verführung:

»Aber dann kam ich darauf zu sprechen, welch unerhörten Einfluß die Wahrscheinlichkeitsrechnung in Amerika auf die Sittlichkeitsstatistik habe. Sie habe gerade Epoche gemacht. Soo – das wüßte sie gar nicht, und das reizte sie. Ich nahm ein Beispiel und zeigte an Hand von Buchstaben und Zahlen, daß man mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit errechnen könnte, wie viele Frauen fielen.«

Das Ende der alten Verführer-Rhetorik bringt die Statistik. Was soll aller Anstand, so muß die Platonikerin erkennen, wenn die Moral-Statistik die Daten der Unmoral längst errechnet hat und die gefallenen Engel der nächsten Saison schon gezählt sind? Strindberg läßt eine Frau – gemäß der Erkenntnis Don Giovannis – die erotische Mathematik erlernen. Aber es ist noch ein weiter Weg zu durchmessen. Die Erzählung macht einen ersten Schritt in die Richtung: Die Zahlen-Intrige gelingt, die Eifersucht der Ehefrau erwacht, und die platonischen Gespenster sind dank der Statistik gebannt. Während Strindberg in dieser Geschichte aus dem zweiten Band der Sammlung *Heiraten* (1886) die verfehlten Versuche zur Frauenemanzipation noch als einen platonischen Rückfall schildert, haben – wie Peter Gay gezeigt hat – in vielen amerikanischen und europäischen Haushalten bereits Ehefrauen – gemäß den Anweisungen der Statistiker und Ehebera-

ter – die Buchhaltung über die Frequenz des ehelichen Verkehrs an sich gezogen. Auch das mag man als Fortschritt in Don Giovannis Pädagogik lesen. Aber das 19. Jahrhundert kennt noch keine weiblichen Bilanzen von der Art, wie sie der Autor der *Viktorianischen Ausschweifungen* erstellt hat:

»Wenn ich meine Tagebücher und Aufzeichnungen durchsehe, stelle ich fest, daß ich Frauen aus siebenundzwanzig verschiedenen Kaiserreichen, Königreichen oder Ländern und von achtzig oder mehr verschiedenen Nationalitäten besessen habe, darunter alle europäischen, Lappländerinnen ausgenommen. Ich habe Negerinnen, Mulattinnen, Kreolinnen, Halbblutinderinnen, Griechinnen, Türkinnen, Ägypterinnen, Hindu-Frauen und andere mit unbehaarter Möse ebenso liebkost wie die Squaws der wilden Stämme in Amerika und Kanada. (...)
Bis heute habe ich (...) etwa zwölfhundert Frauen gevögelt, habe die Möse von gewiß dreihundert weiteren gestreichelt, von denen ich hundertfünfzig nackt sah.«

Solche Buchhaltungen, solche erotomanen Erhebungen verweisen einmal auf die historische Bewegung: auf die Substitution der Universalien und idealen Wahrheiten durch Schnittmengen und Wahrscheinlichkeiten, durch künstliche Dämonen und statistische Gewißheiten. Die alltägliche Datenerhebung, die Diaristik und autobiographische Statistik, die sich in den einschlägigen intimen Schriften von Leisewitz, E. T. A. Hoffmann, Frédéric Amiel, Victor Hugo, Benjamin Constant, Frank Wedekind oder auch Cesare Pavese studieren läßt, liest sich aber auch als zwanghafte Selbstvergewisserung des Körpers an seinen diskreten Funktionen. Gibt es das Reale jenseits der Körper, jenseits ihrer Ausschweifungen und Lüste? Oder gibt es die Körper nur als Diesseits von Realitäten, deren Gewalt und Unentrinnbarkeit den Einzelnen auszulöschen drohen? Die Vermutung, daß sich diese elementare Ungewißheit wie eine gewaltige Heimsuchung ausbreitet, findet Nahrung in dem Roman der Entropie und der Kriegsparanoia, in *Gravity's Rainbow*.

Viktorianische Paranoia

Walter, der Autor der Viktorianischen Ausschweifungen, hatte in seinen Protokollen darauf verzichtet, die Erlebnisse jeweils nach Ort und Zeit zu präzisieren. Solche Präzisierung nimmt hingegen Thomas Pynchons Held Tyrone Slothrop auf dem Londoner Stadtplan vor, wo er seine erotischen Eroberungen und die Einschläge der deutschen Raketen durch Sternchen markiert. Das Rätsel dieser doppelten Buchführung liegt darin, daß Slothrops Sexerlebnisse an verschiedenen Orten Londons präzise die Punkte markieren, wo einige Tage später die deutschen Raketen niedergehen werden. Während sich in Michelets Journal geschriebene Seiten und eheliche Akte zu statistischen Größen verbinden, korreliert Slothrop ballistische

Treffer und erotische Erfolge. Er verfügt über eine nur durch Paranoia erklärbare Vorahnung, die ihre semiotische Markierung an dem körperlichen Reflex, an seiner Erektion findet. (Auch Michelet kannte, wie er sich ausdrückte, »Erektionen des Geistes«). Erektionen und erotische Erlebnisse stehen in einer untrüglichen Relation zu Raketeneinschlägen. Der englische Geheimdienst vermag (ohne Erektion) lediglich die *Wahrscheinlichkeit* der Einschläge zu berechnen; die Logik will es, daß der Secret-Service-Agent diese Berechnung einer Frau erklären muß, die bekanntlich noch kaum etwas von Mathematik versteht:

»Roger hatte versucht, ihr die V-Bomben-Statistik zu erklären: den Unterschied zwischen der wahrscheinlichen Verteilung der Einschläge auf der Karte (aus der Perspektive eines Engels gesehen ...) und ihrem individuellen Risiko hier unten. Sie hat's beinahe begriffen, hat fast verstanden, was eine Poisson-Verteilung bedeutet (...). Tatsächlich verteilen sich die Raketen genauso über London, wie es die Poissonsche Gleichung in den Lehrbüchern vorhersagt. Je mehr Daten eingehen, desto mehr steht Roger wie ein Prophet da.«

Aber die Wahrscheinlichkeitsrechnung kalkuliert noch nicht so genau wie die erotische und ballistische Paranoia von Slothrop. Alle möglichen Theorien geistern durch die Köpfe der Geheimdienstler:

»Dennoch *muß* der auslösende Reiz auf irgendeine Weise die Rakete sein, ein astrales Vorzeichen vielleicht, ein Raketendouble, das sich Slothrop im Prozentsatz der lächelnden Gesichter in einem Autobus offenbart, auf mysteriösen Wegen hormonelle Zyklen steuert – was *bringt* bloß diese kleinen Flittchen dazu, daß sie's ihm umsonst besorgen? Gibt es Fluktuationen auf dem sexuellen Markt, in Pornographie oder Prostitution, die womöglich bis auf die Börsenkurse durchschlagen, ohne daß wir Saubermänner davon die geringste Ahnung haben?«

Aus diesen Verbindungen zwischen sexueller Aktivität und Wahrscheinlichkeitsrechnung, zwischen Zufall und dem Wissen der Engel, zwischen traditioneller erotischer Buchhaltung und moderner ballistischer Zerstörung ist das alte Spiel von Vorsehung und Statistik, wie es Calvin in Gang gesetzt hat, in eine letzte und äußerste Variante eingetreten. Denn die Rechner und Saubermänner, die vernünftigen Agenten des Krieges, können die zerstörerischen Potentiale, die sie überwachen und berechnen, niemals im voraus bilanzieren. Ausgerechnet der Allianz von Sex und Paranoia gelingt es noch einmal, ein höheres, effektiveres Wissen zu mobilisieren als die mathematischen Rationalitäten aller Geheimdienste. Keine Dämonen, keine Engel bevölkern in Lichtwolken aus Myriaden von Einzelstrahlungen das Jenseits aller Zufälle und Glücksereignisse; kein allwissender Gott waltet mit seinem totalitären Kalkül über die kontingenten Daten; es ist ein erotischer Buchhalter, ein später Nachfahre der puritanischen Tagebuchführer, dem in Pynchons Roman ein Vorauswissen, ein Zug von Vorsehung geschenkt ist. Gegen die Entropie von Energien und Informationen mobili-

siert Slothrops höhere Konditionierung seine Erektionen des Wissens – himmlische Zeichen auf einem Stadtplan. Paranoia heißt das Endstadium, worin die Zukunft ihre letzte Liste führt.

Wo lernen die Frauen zählen?

Weil sie nicht zählen können, sagte Don Giovanni, halten ihn die Frauen für einen Betrüger. Aber haben sie es denn gelernt? Sie haben zunächst einmal die Zählerinnen gezählt.

»Im Jahre 1972 erlebten 53 Prozent, also nur etwa die Hälfte der Frauen beim Geschlechtsverkehr einen Orgasmus, während die Ziffer in der Studie der Jahre 1938-1949 fünfundvierzig Prozent betrug. Der Bericht des Jahres 1972 zeigt auch, daß nur dreißig Prozent der unverheirateten Frauen mit einem Partner zum Orgasmus gelangten und daß etwa fünfzehn Prozent nie oder fast nie einen Orgasmus erlebt hatten.«

Um Orgasmen zu zählen, muß man sie haben. So gründeten mathematisch ehrgeizige Sexualtherapeuten in der Nachfolge von Masters/Johnson Orgasmustrainingsgruppen, deren Erfolge außer Zweifel stehen. Lonni Garfield Barbach ist eine solche amerikanische Sexualtherapeutin, die über ihre Arbeit einen Bericht veröffentlicht hat, aus dem sich der Nutzen dieser Kalküls ermessen läßt. Ihr Report trägt in der deutschen Übersetzung den Titel *For Yourself.* Die Erfüllung weiblicher Sexualität. In dem Buch werden die Techniken und Statistiken ausgebreitet, die den Teilnehmerinnen an den »prä-orgasmatischen« Trainingsgruppen ein berechenbares Erfolgsprofil verschafften. Ein Auszug:

»Seit der ersten Gruppenzusammenkunft im November 1972 haben mehrere hundert Frauen mit außerordentlichem Erfolg an dieser Art der Behandlung teilgenommen. Die (...) aufgestellte Statistik zeigt, daß 93 Prozent der Frauen, die an dem Programm teilnahmen und von denen viele noch nie einen Orgasmus erlebt hatten, fünf Wochen später, bei Kursende, immer zum Orgasmus kamen, gewöhnlich durch Eigenstimulation (...).
An den Statistiken wird noch gearbeitet, aber die Erfahrungen einer Mustergruppe von siebzehn Frauen, die nach der Teilnahme an der Gruppentherapie acht Monate lang genau festgehalten wurden, scheinen typisch zu sein. Zwölf Frauen hatten ständig Orgasmen mit einem Partner, während drei andere in mehr als 25 Prozent der Fälle mit einem Partner zum Orgasmus kamen.«

Gibt es nicht Grund zur Freude über diese Steigerungsraten des numerischen Glücks? Ist nicht jede Leistungsverbesserung, beim Jogging, Gewichtheben, bei der Diät, ein kleiner Triumph unserer durch die Listen der Vernunft in Sektoren gegliederten Körper? Wie sonst wären sichere Daten zu gewinnen über die irdische Seligkeit? Oder heißt die in den neuformulierten Curricula des Weiblichen pädagogisch aufgeschlossene Fähigkeit zu zählen nicht vielmehr, daß ein kultureller Imperativ Kopplungsstellen ge-

funden hat an Frauenkörpern, ein Imperativ, der seine militärischen Absichten nur flüchtig verleugnet? Sie lassen sich bei Lonni Garfield Barbach nachlesen: »Steigern Sie Ihr orgasmatisches Potential! Suchen Sie die sexuelle Expansion!« Paul Virilio hat längst die neuzeitliche Fitneß-Kultur als militärisches Ausbildungsprogramm demaskiert. Wird sich die Wahrheit dieser Konditionierung nicht am Jüngsten Tag erweisen, mit dessen Countdown sich die Gegenklimax abzählt zur Steigerungsquote männlicher und weiblicher Orgasmen?

Literaturhinweise

Guillaume Apollinaire, *Die elftausend Ruten (Les onze mille verges,* 1907), deutsch von Rudolf Wittkopf, München 1985. Mit einem Essay von Elisabeth Lenk.

John Beadle, *The Journal or Diary of a Thankful Christian. Presented in some Meditations upon Numeri 33,2* (= 4. Mose 33,2), London 1656.

Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion (Institutio Christianae Religionis,* 1536), deutsch von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1955.

Pseudo-Dionysius Areopagita, *Über die himmlische Hierarchie (De caelesti hierarchia),* deutsch von Günter Heil, Stuttgart 1986 (Bibliothek der griechischen Literatur Bd. 22).

Lonnie Garfield Barbach, *For Yourself. Die Erfüllung weiblicher Sexualität,* deutsch von Wilhelm Thaler, Frankfurt, Berlin 1982.

Peter Gay, *Erziehung der Sinne. Sexualität im bürgerlichen Zeitalter (The Bourgeois Experience. Victoria to Freud,* 1984), deutsch von Holger Fließbach, München 1986.

Maurice Halbwachs, *La théorie de l'homme moyen. Essai sur Quetelet et la statistique morale,* Paris 1912.

Hildegard von Bingen, *Mystische Texte der Gotteserfahrung,* hg. von Heinrich Schipperges, Olten, Freiburg 1978.

Viktor John, *Geschichte der Statistik. Erster Teil. Vom Ursprung der Statistik bis auf Quetelet,* Stuttgart 1884. Nachdruck Wiesbaden 1968.

Viktor John, »Goethe bei Quetelet«, in: *Festschrift für Johannes Conrad,* hg. von H. Paesche, Jena 1898.

Adolphe Quetelet, *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique sociale,* 2 Bde., Paris 1835.

August Ludwig Schlözer, *Encyklopädie der Staatswissenschaften,* 1. Teil: *Allgemeines Staatsrecht und Staatsverfassungslehre,* Göttingen 1793, 2. Teil: *Theorie der Statistik,* Göttingen 1804.

Johann Peter Süßmilch, *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts aus der Geburt, Tod und Fortpflanzung desselben erwiesen,* Berlin 1741.

Paul Virilio, *Geschwindigkeit und Politik. Ein Essay zur Dromologie (Vitesse et politique. Essai de dromologie,* Paris 1977), deutsch von Ronald Vouillé, Berlin 1980.

HANSER

Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland

Hermann Glasers Kulturgeschichte ist die einzige Gesamtdarstellung die zuverlässig, spannend und detailliert über die Zeit zwischen 1949 und 1989 informiert. Die Berichte und Analysen machen diese Geschichtsreportage zu einem unersetzlichen Nachschlagewerk.

In dem abschließenden dritten Band hat Hermann Glaser die Entwicklungslinien und Gesetzmäßigkeiten zwischen der Zeit des Protestes Ende der sechziger Jahre und der sogenannten ›Postmoderne‹ Ende der achtziger Jahre, auf informative Art sichtbar gemacht.

Band 1: 376 Seiten mit 58 Abb. Leinen. DM 54,-
Band 2: 384 Seiten mit 37 Abb. Leinen. DM 54,-
Band 3: 408 Seiten mit 48 Abb. Leinen. ca. DM 54,-
Band 1-3: Gesamtpreis ca. DM 148,-

Cornelia Bolesch
»Glück? Meine Güte!«
Auskünfte 1989

Wer sich flink einen Überblick verschaffen will über die Glückslage der Nation, dem empfehle ich, in den inzwischen auch in Buchform erschienenen »Fragebögen« der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* zu blättern. Er wird darin entdecken, daß sich das Volk in seinen Glücksvorstellungen, grob gesprochen, in zwei Haufen teilen läßt: Der eine kann mit dem Begriff »Glück« überhaupt nichts anfangen (»gibt es nicht«), der andere fühlt sich zu einem Maximum an Detailgenauigkeit inspiriert (»... mit einer Beatrix-Potter-Tasse voll lauwarmem Kakao, auf dem sich bereits eine Haut gebildet hat, in der letzten Märzwoche im Parterre am halboffenen Fenster stehen und zusehen, wie der Hund auf die halbgeöffneten Blüten weißer, aber bitte nur weißer Krokusse pinkelt...«).
Das kann nicht die ganze Wahrheit sein, denke ich. Glück ist ja so etwas Privates, daß man es oft sogar mit den nächsten Angehörigen nicht teilt. Und auch etwas ganz Kompliziertes, das nimmermehr in zwei Druckzeilen paßt. Das werden Sie den folgenden Auskünften anmerken können. »Glück ist das, was man nicht hat«, lautet ein weiser Spruch. Darum soll diese zufällige, aber absolut authentische Auswahl an Zeitgenossen von einem Mann angeführt werden, dem offenbar besonders viel abgeht. Er heißt Dieter Schultz und ist 40 Jahre alt. Er hat Philosophie, Politologie und Zeitungswissenschaft studiert und war vier Jahre lang als Sozialarbeiter tätig. Seit vier Jahren ist er arbeitslos. Er hat einen siebenjährigen Sohn, von dessen Mutter er getrennt lebt. Hören Sie selbst:

»Mir fehlt so viel, mir fehlt so viel«

»Glück hat für mich was mit Selbstverwirklichung zu tun. Inzwischen sind wir ja so alt, kennen genug von uns selbst und haben genug Punkte, wo wir Wert darauf legen, wie wir sind und sein wollen und wo uns auch keiner mehr reinzureden hat. Aber wenn ich so zurückdenke, wie ich so 20 bis 25 war, da hab ich regelrecht Leute gebraucht, die Dinge an mir gemocht

haben, meinetwegen. Und die ich auch dadurch erst entdeckt hab. Überhaupt – geliebt zu sein! Ich kann mir kein Glück ohne Liebe vorstellen, also, das gibt's nicht, verstehste. Ich bin so einer, wirklich, ich bin der typische Mann fürs Dienstleistungsgewerbe. Ich bin so einer, der, wenn er 'n schönen Strand entdeckt, einen braucht, der mir erklärt, wie schön das ist. Ich komm damit nicht zurecht, ehrlich jetzt. Allein bin ich nix, bin ich gar nix, nicht mal unglücklich. Hohl und leer wie eine taube Nuß. Ernsthaft. Ich brauch andere Leute. Ich kann mir Glück ohne Menschen nicht vorstellen ...

... Ich bewundere Leute, die zum Beispiel sagen, sie müssen erst mal über ne Sache nachdenken. Ich wundre mich und frag mich, was machen die jetzt, wenn die sagen, ich muß erst drüber nachdenken, weil, ich kann es nicht. Ich kann mich nicht in 'n Sessel setzen und mir Gedanken machen und hinterher zu 'nem Entschluß kommen oder so was. Ich denke nicht nach. Ich denke natürlich, verstehste, aber für mich ist so was immer ein Prozeß mit Leuten. Ja, gut, bei Trennungen, da hab ich auch schwer mit mir gekocht, da geht einem schon 'ne Menge so durch 'n Kopf, weniger durch 'n Kopf, das ist so 'ne ganz emotionale Sache. Ich glaube, daß Glück schon auch was damit zu tun hat, so mit allem nix zu tun zu haben, also mit allem, was uns der sinnlichen Wahrnehmung und all den Dingen so entrückt, also der Reflexionsebene. Wie soll ich das beschreiben, wie das ist, wenn ich den Sebastian ins Bett bringe, und der mich in den Arm nimmt und Gute Nacht sagt und sagt, ich hab dich lieb, und er es wirklich so meint, wie er's sagt. Diese Form von, sagen wir mal, Ungebrochenheit, die der jetzt noch drauf hat, das ist etwas, wo du Glück in dem Sinne erfährst, daß du deine eigene Gebrochenheit erfährst, Glück überhaupt noch wahrnehmen zu können. Diese Unbefangenheit im Zugang zu Situationen, die du erlebst, und nicht, daß da eben automatisch das Hirn eingreift, und, wie der Villon beispielsweise sagt, ich sehe hier, was dorten schon vergeht, also daß du mitkriegst, die schönsten Augenblicke, aus der Erfahrung heraus weißt du, wie vergänglich das alles ist ...

... Ich bin ja in der glückseligen Lage gewesen, so lange pubertieren zu können, wie ich wollte, also bis 26 ungefähr. Da ging's mit der Britta auseinander. Als das zu Ende war, das war der ganz große Bruch. Wir haben uns in Amsterdam getroffen, da haben wir miteinander geschlafen, und da hab ich echt angefangen zu heulen. Ich wußte, das bleibt alles nicht so, einfach dieses Wissen, das geht alles wieder vorbei, du kannst ja nix halten. Deswegen ist ja eines meiner Lieblingsgedichte, ich glaube von Hugo von Hofmannsthal: ›Dies ist ein Ding, das keiner voll aussinnt und viel zu grauenvoll, als daß man klage, daß alles gleitet und vorüberrinnt,

noch spür' ich ihren Atem auf den Wangen, wie kann das sein, daß diese nahen Tage fort sind, für immer fort und ganz vergangen ...‹

... Heute morgen hab ich so'n Gespräch mit dem Peter gehabt. Der hat gesagt, du willst eigentlich anerkannt und gemocht sein und nix dafür tun, wo ich nur sagen kann, ja, so isses. Ich laß mir lieber 100 Mark in die Hand drücken als für 100 Mark 'n Kubikmeter Sand zu schaufeln. Ich will den Schweiß nicht. Ich kenne keinen, der im Grunde seines Herzens nicht auf Schweiß verzichten würde, wenn er auch ohne Schweiß zu Preis kommt. Das ist nämlich genau die ganze Kulturunterdrückung, die wir draufhaben. Alles, was mit Lust zu tun hat, darf sowieso nicht Glück sein, weil Glück etwas Hohes sein muß, etwas Sublimiertes, etwas Erkämpftes, Erreichtes. Ich möchte mein Glück auch ohne Arbeit haben. Wirklich. Ich meine, ohne dieses Erringen von Preisen, von Siegen, von Anerkennung. Ich will Anerkennung durch mich selbst, ja logisch, durch mich selbst ...

... ich bin nicht glücklich. Aber ich war mit Arbeit auch nicht glücklich. Also, ich hab die gleichen Probleme wie mit Arbeit, wobei ich mit Arbeit immer das Problem hatte mit dem Aufstehen usw. Aber mir geht's jetzt nicht wesentlich anders ohne Arbeit. Was wirklich anders ist, das ist, daß man aus diesem ganzen Verbund rauskommt, von Kollegen und so, daß man so einfährt in immer kleinere soziale Kreise und mit Idioten zu tun hat und sich sagen muß, sei nicht so überheblich, bist selbst einer von diesen Lallern. Das macht mir zu schaffen. Mir fehlt die geistige Auseinandersetzung mit Leuten, die ich normalerweise eben bei der Arbeit hatte. Aber ansonsten fehlt mir nichts. Ich will mich verwirklichen, das hab ich in der Arbeit auch nicht machen können. Du hockst da in dem Bau drin, gehst pfeifend über den Flur, und dann geht 'ne Tür auf und da sagt irgendeine komische, im Sozialamt fettgewordene Kuh, hier wurde noch nie gepfiffen. Oder du kommst unrasiert zur Arbeit und hast deinen Trockenrasierer eingesteckt und gehst aufs Männerklo, rasierst dich, da kommt die Gruppenleiterin aufs Männerklo nach und sagt, wir erwarten, daß unsere Mitarbeiter gefrühstückt – gefrühstückt! – und rasiert zur Arbeit kommen. Soll sie doch schriftlich eingeben an Sonstwohin. Ich hab in so 'nem Muffklo gearbeitet. Ne DKPlerin, die Schiß hat, daß wir beschließen könnten, wir streiken, weil sie sich gerade 'ne Eigentumswohnung gekauft hat, alles so beschränkte Horizonte. Da war ich überhaupt nicht glücklich und hab 2100 Mark netto gehabt, mein Gott. Jetzt krieg ich 1100 Mark vom Arbeitsamt ...

... ich war von kleinauf so 'n Trotzkopf. Mir hat alles nie genügt, im Sinne so von sich begnügen. Ich hab immer zu Extremen geneigt, und für mich ist Glück auch wirklich etwas völlig Extremes. Ganz simpel, nur als Beispiel,

meine Mutter hat mir mal eine völlig bekloppte Kappe gestrickt, vielleicht, wenn ich sie heute sehen würde, wahrscheinlich würde sie mir gefallen, aber sie hat mir nicht gefallen. Ich hab sie nicht aufgezogen. Meine Mutter – streng erzogen – sagt, du setzt sie auf, ich sag, ich setz sie nicht auf! Ich hab sie dann zerschnitten ...

... ich hab ja in meinem Leben mit wahnsinnig vielen Frauen geschlafen, und es gab dabei, Gott sei dank, immer wieder Momente, wo man wirklich einen anderen kennengelernt hat, und das hat auch was mit Glück zu tun. Daß man hinter die Schale, die Fassade von 'nem Menschen kommt und daß man gerade in dem Kennenlernen der völligen Verschiedenheit des anderen – bei mir hat leider, nicht leider, aber sehr oft immer das Bett dazugehört – plötzlich mitkriegt, hinter all diesen Verschiedenheiten, die wir haben, ist so ein ganz gemeinsamer Draht da. Das war auch so mein Draht gewesen zu den Obdachlosen, oder später zu den Arbeitslosen ...

... im Moment fühl ich mich so prall voll mit Sachen, die ich weitergeben möchte, weil ich immer unzufriedener werde. Ich habe das Gefühl, daß die Möglichkeiten, daß Menschen sich verwirklichen können und daß Menschen um Werte ringen, daß die immer weniger werden, die Anlässe immer mehr, die Leut immer weniger. Mir wird alles zur Zeit so oberflächlich. Kennste das Lied ›Don't worry, be happy‹? Das ist der Renner. Da wird einer arbeitslos, der andere wird obdachlos, und er singt immer nur ›don't worry, be happy‹. Es ist kein Zufall, daß die Leute kapieren, was damit gemeint ist, daß die ganze Verarschung auf dieser Ebene stattfindet. Du wirst beschissen ums Leben und sollst dabei so 'n easy-going-feeling haben. In meiner wirklichen Pubertät, so mit 18, 19, wo ich so meine ersten Theaterstücke geschrieben hab, da kam immer noch der große Boss vor, der alles durchschaut hat, und andere, die so langsam zu Bewußtsein kamen. Aber es ist ja alles viel schlimmer. Die Leute latschen mit ihrem Köfferchen durch die Gegend, die kleinen Doktoren und die Wirtschaftsexperten, und sind überhaupt nicht bei Besinnung. Das sind wirklich richtige Idioten, also Fachidioten, die tun ihren Job, die gucken sich ihren Dow-Index an und stoßen die Aktien ab und kaufen sie auf usw. und machen ihre Arbeit und versuchen, happy zu sein. Es ist ja unglaublich. Ich bin da im Moment schlicht und einfach ratlos, wirklich. Ich weiß nicht, was ich da machen soll. Früher hätte ich in so 'ner Situation wahrscheinlich gesagt, gehste zu Amnesty International, ist immer noch besser, als wenn du gar nichts machst, aber wahrscheinlich wird 'n Roman draus ...

... ich bin zur Zeit in der unglücklichsten Phase, die ich je in meinem Leben erlebt hab, Ehrenwort, ganz im Ernst. Du mußt mich mal erleben, wenn ich glücklich bin. Da bin ich ausgeglichen. Ich bin im Moment unausgeglichen.

Ich hab sozusagen Müdigkeit und Überdrehtheit, ich hab so halb manisch-depressive Zustände, wo's mir brrr geht, und Zustände, wo ich 'ne Woche nicht aus dem Haus gehe. Bei mir ist überhaupt nichts im Gleichgewicht. Das hat übrigens echt was mit Arbeitslosigkeit zu tun. Es hat auch damit was zu tun, daß ich allein bin. Ich komm allein schwer zurecht. Das ist auch kein Zustand. Bin zwar in keiner Großfamilie großgeworden, aber immerhin, wir waren drei Buben, die Eltern, irgendwie war immer so was – nach Hause kommen. Was mach ich denn, wenn ich hier abends heimkomme? Läßt die Klamotten fallen und fällst in die Kuhle, ist doch lächerlich. Das liegt mir nicht, wirklich nicht...
...ich bin nicht unglücklich. Aber ich bin halt nicht glücklich. Ohne Kontrast zu den Leuten, denen es wirklich schlechter geht, besteht mein Unglück in Anführungszeichen darin, daß ich immer weniger Punkte habe, in denen ich mich erlebe, immer weniger hab, wo ich mich abreiben muß und wo ich was sagen, tun oder sonstwas muß. Mir fehlen die Menschen, die mich brauchen. Auch die Menschen, die mir was bedeuten. Ich weiß nicht, aber wie viele echte Freunde hast du eigentlich? Das schrumpelt doch alles zusammen. Das sind alles so abgewogene Umgänge, das ist doch nicht normal, so was. Das stell ich mir echt nicht vor unter Leben...
...wenn ich mit jemand zusammen wäre, ist leider der Konjunktiv drin, ist mir scheißegal, ich muß halt auch in 'n Arsch getreten kriegen. Ich bin halt auch 'n träger Mensch. Mit Arschtritten und gemeinsam bin ich der Aktivste, den du dir vorstellen kannst. Ich hab, wie ich Student war, immer die Reden gehalten, und das war ja auch mit Arbeit verbunden, mußte die Dinge ja vorher schreiben, hab ja nichts frei gehalten. War alles mit Arschtritten verbunden, du machst das, wir verlassen uns darauf usw. Und dann war es auch da, und wenn ich's in der Nacht geschrieben hab. Ich hätte doch sonst keinen Grund gehabt, irgendwelche Gedanken zu Papier zu bringen. Allein bin ich echt nichts, alleine bin ich ein Jammerlappen, der die Welt erklären möchte. Lächerlich. Ich habe keinen Grund zu jammern, aber ich habe auch keinen Grund, glücklich zu sein, das ist der Punkt. Ich bin nicht unglücklich, Ehrenwort, aber mir fehlt so viel, mir fehlt so viel...«

Ich finde ihn lieb, den Dieter, aber anstrengend, meine Güte! Die Sinnfindung im Herzen Europas ist vielleicht kompliziert! Ob Dieter glücklicher wäre, wenn ihn das kosmische Lotteriespiel, sagen wir, in die Provinz Tschangtschun verschlagen hätte? Material für eine Antwort könnten folgende zwei Porträts liefern. Im Grunde geht es darin um das chinesische Horoskop, und was man davon hat, wenn man ein Chinese ist.

Tiger und Hund

Er hat gerade seinen 60. Geburtstag gefeiert, in seinem schönen Haus, im Kreise der Frau und der fünf Kinder. Viele Kollegen und Bekannte waren gekommen. Auch das Fernsehen hat einen kleinen Bericht gebracht, denn in der mitteleuropäischen Stadt, in der er lebt, ist der Verlagsdirektor Bernhard S. prominent. In Gesprächen über diesen Tag erwähnt er später die Anwesenheit des Fernsehens, beiläufig, aber mit einem hörbaren Kiekser der Genugtuung. Für alle, die ihn näher kennen, ist seine kindliche Freude über Aufmerksamkeit und Anerkennung eine seiner hervorstechendsten Eigenschaften.

Ebenso auffallend ist sein Mitteilungsbedürfnis. Neben seinem Hauptberuf, in dem er vorwiegend die Leistungen anderer managt, hat er sich noch Bühnen für eigene Auftritte gezimmert, an der Universität, im Gemeinderat. Und er hat sich regelrecht eine zweite berufliche Existenz aufgebaut: er ist Schriftsteller. Seit 15 Jahren kommt fast jedes Jahr ein neues Buch von ihm heraus, in dem er Privates, hauptsächlich die Liebe betreffend, mit dem großen Gang der Weltgeschichte verknüpft. Er redet auch gern über das Geschriebene und am liebsten überhaupt über sich selbst und die Dinge, die ihn beschäftigen. »Weil du mich vorhin gefragt hast...«, mit diesem Lasso kann er Gespräche, die eine andere Richtung zu nehmen drohen, flink wieder auf die eigene Person lenken. »Mit dir zu reden«, hat eine Freundin einmal zu ihm gesagt, nachdem sie ihn verlassen hatte, »das ist, als ob man im Ozean gegen hohe Wellen anschwimmt. Man macht den Mund auf, schwapp, wirft einen wieder ein Wortschwall zurück.« Er hat darüber geschmunzelt, wie überhaupt seine dritte hervorstechende Eigenschaft eine gewisse Gutmütigkeit ist. Es tut ihm wohl, denkt die Freundin, wenn man ihn wahrnimmt, so oder so.

Er würde sagen: »Es geht um Erkenntnisse.« So oder so, auf die Frage der Freundin, ob er glücklich sei, antwortet er mit einem deutlichen »ja« und der sorgfältigen Erläuterung: »Weil ich liebe und weil ich schreibe. Beides ist etwas Aktives. Glück ist eben nicht Haben, sondern Glück ist Gebenwollen...« Die Freundin denkt sich in diesem Moment, warum er wieder so abgehoben daherreden muß wie Jesus. Und sie wundert sich, nicht zum erstenmal, warum er nicht von seiner Familie spricht. Sie scheint ihm etwas so Selbstverständliches zu sein wie ein Bein, das einem auch erst dann abgehen würde, wenn es fehlte. Die Freundin ist sich allerdings sicher, daß der Verlagsdirektor instinktiv um die Wichtigkeit seiner Familie weiß. Sie ist die Ordnung im Schmetterlingstanz seiner Gefühle.

Er würde sagen: »Ich will andere glücklich machen.« Selbstlos fand er

darum, bald nachdem die erste Freundin gegangen war, zu einer zweiten, die sich beruflich und finanziell auch viel besser seiner Reiseplanung, den halbjährlich im voraus zu berechnenden Terminen und der Vielfalt der Hotelzimmer anpassen kann. Dagmar. Mit ihr hat er schon viele glückliche Momente gehabt. Einmal saßen sie vor einer wunderschönen Aussicht und haben nur noch geweint vor Glück. »Es ist gut für den anderen, daß man da ist«, habe er, erinnert sich der Verlagsdirektor, in diesem Augenblick gedacht; und Rührung empfunden über das eigene Gutsein.

Vor der ersten Freundin räumt er allerdings einige Zeit später ein, daß solche Momente »in zunehmendem Alter immer mehr mit Alkohol zu tun haben«. Er ist ihr gegenüber überhaupt recht offen. Sie ist die einzige, der ein grober Überblick über sein kompliziertes Beziehungsgeflecht eingeräumt wird, Einblick in zahllose größere und kleinere Gefühlshaushalte, die sich abseits des heimischen Herdes aufgetan, irgendwie ergeben haben. Nun ist auch Isolde über sein Bett in sein Leben geraten, und die alte Freundin kann einen gewissen Hohn über seine Verzweiflung nicht unterdrücken. »Isolde«, sagt er, »wird jetzt erst mal wieder ins Ausland fahren.« – »Dann sei doch froh!« – »Du bist so häßlich. Ich mag sie doch.« Außerdem sei er ein Tiger, einer, der die Spannung und das Abenteuer suche, so stehe es jedenfalls in einem Buch über chinesische Astrologie, das ihm eine Freundin kürzlich geschenkt habe. »Wer? Isolde? Dagmar?« – »Ich hör jetzt auf. Langsam hältst du mich ja für Blaubart.«

Gefühle sind dankbare Gesprächsthemen zwischen ihnen. Über sein zweites Glück, das Schreiben, schweigen sie. Da hat sie beschlossen, ihn nicht mehr überzeugen zu wollen, daß er einfach etwas weniger schreiben sollte und dafür etwas Besseres. Die Literatur wird darum auch nur in dem vierseitigen Brief erwähnt, in dem er auf seine rührend buchhalterische Art noch einmal auf ihre Unterredung über das Glück zurückkommt: »Das Glück beim Schreiben«, heißt es darin, »das Erkennen durch das Formulieren. Das ist Glück, dieses Erkennen einer Wahrheit und das Aktivitätsgefühl, das man dann spürt, wenn man diese Erkenntnis an andere weitergeben kann.«

Wann er eigentlich unglücklich sei? Diese Frage hat sie ihm wie einen kleinen Dartpfeil in sein karitatives Glücksgefühl geworfen. »Bei der eigenen Unehrlichkeit, so entsetzlich das klingt«, hat er zu ihrer Verblüffung geantwortet und: »wenn ich weiß, ich bin überfordert, was ich ja täglich bin. Andere merken das nicht so klar«. »Im Moment«, seufzte der Tiger, »ist alles ein bißchen viel.«

Herrn Liao weist das chinesische Horoskop die Position eines Hundes zu. Als Chinese ist Herr Liao dem Horoskop viel mehr ausgeliefert als ein mitteleuropäischer Verlagsdirektor. Herrn Liaos ganzes momentanes Unglück hat sich aus diesem Horoskop entwickelt. Es hat ihm von Anfang an gesagt, daß er mit seiner Frau nicht glücklich werden würde, sie ist nämlich Huhn. Hund und Huhn, das weiß das Horoskop, passen nicht zusammen. Leider hat der Weissager, den Herr Liao vor fünfzehn Jahren konsultierte, als die Frage einer Heirat akut war, gemeint, in seinem speziellen Fall irre das Horoskop. Verständlicherweise kann sich Herr Liao heute auch nicht richtig darüber freuen, daß sein Vater, den die familiären Probleme des einzigen Sohnes sehr aufregen, von einem Weissager die Auskunft bekam, er solle sich mal keine Sorgen machen, das mit der Scheidung würde schon klappen.

Über das Glück kann Herr Liao im Moment nicht nachdenken. Er fühlt sich »flau«. Er hat einfach zu viele Probleme. Er läßt sich scheiden. Wir sitzen uns in Hamburg in einem chinesischen Restaurant gegenüber. Herr Liao gehört zu den Chinesen, die ins Ausland reisen dürfen, denn er arbeitet in einem Ministerium und ist oft als Dolmetscher tätig. Deprimiert stochert er in seinem Gemüse. In seinem Kopf spielen sich die zermürbenden »Versöhnungstermine« ab, die in China eine Scheidung vorbereiten. Er hat Angst vor der Scheidungsrichterin. Die habe es auf ihn abgesehen, von dem Zeitpunkt an, als die »dritte Person« ins Spiel kam.

Herr Liao bemerkt meine Verwirrung. »Unsere dritte Person«, erklärt er, »ist eure zweite«, eine Freundin also, aber nicht, was wir denken, das sei in China anders. Wo soll man für solche Affairen auch hingehen? Die Existenz von Herrn Liao, wenn er nicht gerade auf Reisen ist, spielt sich zur Zeit in seinem Büro ab. Hier lebt er. Seine Frau hat ihn aus der gemeinsamen Zweizimmerwohnung, die sie sich mit den zwei Töchtern und vier Fahrrädern teilten, hinausgeworfen. In seinem Büro kocht er jetzt Frühstück für die Töchter, und hier macht er mit ihnen, wenn sie nachmittags aus der Schule kommen, die Hausaufgaben. Frau Liao hat sich auch ihrer Kinder entledigt, tagsüber jedenfalls. »Sie hat gesagt, sie hat keine Lust mehr, für sie zu sorgen«, berichtet ihr Mann betrübt.

Manchmal weint er in seinem Büro. Seine Welt wird ja nicht nur von den vier Wänden und der Decke dieses bescheidenen Dienstzimmers begrenzt. Auf ihr lasten auch große Zukunftssorgen. Die Vorgesetzten werden nervös, weil eine zu hohe Scheidungsrate für einen Betrieb, schon gar für eine Behörde, nicht vorteilhaft aussieht. Herr Liao fühlt sich schon genötigt, die Stelle zu wechseln. Insgeheim wäre es ihm auch recht, wenn sich die dritte Person langsam nach jemand anderem umsehen würde. Einer weiteren Hei-

rat könne er sich sonst kaum entziehen, der gesellschaftliche Druck wäre zu groß. Aber obwohl Herrn Liaos Sehnsucht einer »glücklichen Familie« gilt, sofort wieder heiraten will er eigentlich nicht. Wer weiß, ob man zusammenpaßt? Andererseits, wer weiß, ob man überhaupt noch eine andere Frau findet? Das große Glück muß es ja nicht sein, Zufriedenheit ist auch schon was...

Ich erinnere Herrn Liao daran, daß ihn eine ähnliche Einstellung vor fünfzehn Jahren dem Huhn ausgeliefert hatte. »Hinzu kam aber«, ergänzt Herr Liao gewissenhaft, »daß meine Frau von proletarischer Herkunft war und auch nicht besonders gut aussah.« Als privilegierter Student habe er sich damals mit einer solchen Wahl dem Volk der Werktätigen empfehlen wollen. »Ich weiß heute noch nicht, was Liebe eigentlich ist.« Herr Liao sieht traurig auf einen Pilz. Wurde er nicht als Kind geliebt, war er als Kind nicht glücklich? »Niemals«, sagt Herr Liao energisch. »Wir waren viel zu arm.« Glücklich war er als Student, in den ersten vier Semestern auf der Universität, »da gab es jeden Tag Fleisch und so viele Bücher und Sachen zum Lernen« für ihn, den armen Bauernsohn, den »Phönix aus dem Hühnerhof«. Später, als er längst mit dem Huhn verheiratet war, ist er dann noch einmal glücklich gewesen, und zwar allein, während eines längeren Aufenthalts in der Bundesrepublik. »Diese Ruhe«, erinnert sich Herr Liao bewegt, »vor heute-journal und Tagesthemen«.

»Vier Jahre Glück in einem 41jährigen Leben« – Herrn Liao sieht man an, daß er unter einer Erfolgsbilanz etwas anderes versteht. Ich versuche, ihn zu trösten. Ich erinnere ihn daran, daß er immerhin ins Ausland reisen darf, anders als die meisten anderen Chinesen. Herr Liao bringt es fertig, noch etwas trauriger auszusehen. »Wenn ich China nie verlassen hätte, würde ich dort zufriedener«, sagt er in fast makellosem Deutsch und mit Würde. Er beendet unser Essen, steht auf und begibt sich in den Kaufhof. Er will sich dort nach einem geeigneten Bestechungsgeschenk für die Scheidungsrichterin umsehen. Herr Liao denkt an einen Photoapparat.

Hoffentlich vergißt er nicht, daß er noch Zigaretten für die Zwischenträger braucht. Armer Herr Liao, armer Hund. Das Leben ist schon ein einziger böser Kontrast. Was liegt daher näher, als Ihnen sofort die glückliche Kleinfamilie Olaf und Anatol zu präsentieren? Olaf (46) ist Journalist, Anatol (40) Restaurateur in einem Museum. Seit 14 Jahren sind sie ein Paar. Wie das geht, erzählen sie selbst.

Olaf: Du fängst an. Ich muß erst überlegen. Die sind nicht so häufig gewesen, die glücklichen Momente.
Anatol: Für mich ist Glück nicht etwas, das man für sich hat oder zu zweit oder in einer Gruppe, sondern ein größerer Zustand. Ich würde mich glücklich fühlen, wenn alle anderen Menschen auch dabei glücklich wären. Na ja, ich hab Momente gehabt oder habe sie, wo ich mich sehr wohl fühle. In der Kindheit in Frankreich zum Beispiel bei Familientreffen mit all den Onkels und Tanten und Cousins. Ein sehr glücklicher Moment war auch, als ich mein Abitur bestanden habe, als ich da meinen Namen gelesen habe. Und mit Olaf halt. Ich bin nicht jeden Tag glücklich, es gibt auch Krisen. Aber im großen und ganzen gibt es immer wieder Momente, wo ich mich sehr wohl fühle mit ihm. Heute früh zum Beispiel.
Hängt dein Glück von anderen Menschen ab?
Anatol: Ja. Ich fühl mich total unwohl, wenn ich allein bin. Also, wenn ich gerade mal ein Buch lese und Olaf, wie er es immer tut, dazwischenquatscht, das finde ich schon störend. Ich fühle mich dann wohl, wenn er selber liest oder fernsieht...
Olaf: Also, er ist wirklich nur glücklich, wenn ich das Maul halte...
Anatol: Aber das ist kein Zustand, in dem ich mich lange wohl fühle, halbe Stunde, eine Stunde, mehr nicht.
Olaf: Das Wort Glück traut man sich kaum in den Mund zu nehmen. Ist ja auch wahnsinnig entwertet worden. Glücksspirale, Hertie-Glückskauf, las ich neulich. »Ich bin glücklich«, damit hab ich weniger Schwierigkeiten. »Heute bin ich glücklich, dumdidum-didum...«, weiß nicht, wer das singt, Marika Rökk, diese Richtung. Und dann kann das auch was unheimlich Banales sein. Glücklich bin ich, wenn ich gebadet hab und dann ist frische Bettwäsche aufgezogen und dann ist der Anatol halt schon im Bett und ich geh dann dazu und dann kuschelt man so aneinander und spürt die Wärme und den Geruch auch, das Leben des anderen, also, dann bin ich schon glücklich.
Hattest du eine glückliche Kindheit, Olaf?
Olaf: Ich war ein unglückliches Kind. Ich war unglücklich mit mir selber. Ich bin mit mir selber ja nicht zu Rande gekommen. Ich kann es eigentlich auch nicht erklären, ich war immer, so wie Handke sagt, wunschloses Unglück. Meine Mutter war furchtbar jähzornig, also der Anatol kennt ja diese Geschichte von auf meinem Kinderkopf zertrümmerten Ziehharmonikas. Meinen Vater hab ich nicht gekannt. Er ist im Krieg als vermißt und dann für tot erklärt worden. Als ich noch in der Pubertät war, war ich so was von

unglücklich, mit den Pickeln im Gesicht, mit den abstehenden Ohren. Wenn ich mich im Spiegel gesehen hab, bin ich in Tränen ausgebrochen. Ich glaube, daß ich zum erstenmal wirklich glücklich war, als ich den Peter kennenlernte. Ich war 19, er 18. Du mußt dir das so vorstellen, daß man schon so rumgeirrt ist in der großen Stadt Berlin, ja, einfach auf der Suche nach Männern.

Warst du jemals unglücklich, weil du schwul bist?

Olaf: Daß ich schwul bin, hab ich eigentlich relativ schnell mitgekriegt. Ich hab ja schon mit 14 auf die geilen 18jährigen geguckt in der Schule, die wahren Männer, das, was man halt anfassen möchte. Das hat mir kurioserweise, also wenn ich mich recht erinnere, nie Probleme gemacht. Schaust du mal nach den Linsen, Anatol?

Anatol: Wollte ich gerade.

Olaf: ...dann hab ich praktisch immer gewartet, bin von einem Partner zum anderen geflippt, immer auf der Suche nach dem Märchenprinzen, was viele Schwule ja an sich haben. Und der Märchenprinz war dann der Peter. Und ich werd eine Szene nie vergessen, das war am Bahnhof Zoo, als er mich mal besucht hat und ich ihn abgeholt habe, und wir wußten nicht genau, wo wir uns treffen würden, und plötzlich tauchte er sozusagen aus dem Nichts auf und sagte »Hallo, junger Mann«. Also das werd ich nie, niemals, mein ganzes Leben lang werd ich das nicht vergessen, und das is so'n Moment, wo ich, glaube ich, unheimlich glücklich war.

So ein Moment, wo man die ganze Welt umarmen möchte.

Olaf: Na, ich wollte nur ihn umarmen. Und diese Beziehung ging dann unter relativ vielen Wallungen doch sehr schnell auseinander, weil, er hat mich ja hier auf schäbigste Art und Weise betrogen und verlassen. Und dann war ich wieder mal unglücklich, da war ich ziemlich lange unglücklich.

Hat Glück für dich auch vorwiegend mit anderen Menschen zu tun?

Olaf: Eigentlich nicht. Also, es gibt Momente, wo ich alleine bin, wo ich trotzdem glücklich bin, obwohl ich sehr ungern alleine bin. Das sind so Momente, wo ich weiß, daß Anatol da ist, aber ich bin trotzdem allein, ich warte auf ihn, zum Beispiel. Apropos warten, der Anatol hat immer so'n Talent, immer wenn wir zusammen sind, zu verschwinden. Auf'm Flohmarkt zum Beispiel ist er immer so weit weg, daß ich ihn immer suchen muß, und das bereitet mir sofort ganz schlimmes Herzklopfen und Hysterie, und ich bin dann immer glücklich, wenn ich ihn wiedergefunden habe, glaube ich. Oder wie am Freitag, als ich zurückkam von einer Reise, er hatte mir erzählt, daß er in die Gymnastik geht, und ich hatte nicht damit gerechnet, daß er mich abholt, und plötzlich stand er vor mir...

Und sagte »Hallo, junger Mann«?
Anatol: Ich weiß nicht mehr, was ich gesagt habe.
Olaf: Du sagst dann immer ganz schüchtern »Hallo«. Es gibt dann natürlich auch Momente, ich glaube, das ist was ganz Wesentliches, Momente, wo man vergißt, daß man sterben muß, und es wäre gelogen, wenn ich das auf was anderes beziehen würde, und das ist, jetzt wirklich ganz drastisch gesprochen, das ist also einfach beim Orgasmus. Wo man sich vorkommt, also so wie ein Atom sich möglicherweise vorkommt. Man ist nicht mehr Mensch mit Körper und vier Gliedmaßen und aufgesetztem Kopf, sondern man ist total, eine totale Einheit, ein totales Wesen, und das sind Momente, die sind gerade bei mir sehr selten, in denen man über nichts mehr nachdenkt, sondern einfach nur irgendwie selig ist mit dem anderen zusammen.
Das hat also immer was mit dem anderen zu tun?
Olaf: Ja, selbstverständlich. Selbstbefriedigung ist langweilig. Das ist Druckausgleich. Das hat auch entscheidend was mit Anatol zu tun. Ich kann natürlich auch mit anderen Männern schlafen, aber das ist halt nie so toll, das ist nur bei ihm so.
Anatol: Ich überleg gerade, ob ich das als Glück bezeichnen würde.
Olaf: Glücksmoment, hab ich gesagt. Glück, wie gesagt, ist ja kein Dauerzustand. In solchen Momenten würde ich auch nicht sagen, ich bin glücklich, sondern in solchen Momenten empfinde ich Glück, das ist 'ne Stufe höher.
Habt ihr Angst vor dem Alter?
Olaf: Ich weiß nicht. Irgendwie ist der Tod ja auch was Tröstliches. Ewiges Leben stell ich mir grauenvoll vor. Ich hab natürlich Angst, daß ich zuerst sterbe und dann den Anatol allein lassen würde, und ich hab natürlich auch Angst, daß er zuerst stirbt und ich dann allein wäre.
Anatol: Daß der andere nicht mehr da sein könnte, wenn man ihn am meisten braucht, im Alter, das beschäftigt mich schon, aber mich würde zum Beispiel das ewige Leben nicht stören, ehrlich gesagt. Ich hätte nichts dagegen. Es gibt so schöne Weine...
Olaf: Schöne Weine! Von denen wir jedes Jahr eine Flasche trinken.
Habt ihr eine glückliche Beziehung?
Olaf/Anatol: Ja.
Olaf: Aber man mäkelt am anderen natürlich auch schon rum, also ich mäkel mehr am Anatol als er an mir.
Wenn der Anatol so wäre wie du, das wär dann wohl keine glückliche Beziehung?
Anatol: Das glaube ich.

Olaf: Das glaub ich auch. Ich selber kann es mit mir auch kaum aushalten.
Anatol: Der Olaf ist mehr der Initiative, der mehr Veränderungen macht. Er hat das Glück, daß es mir egal ist, ob die Lampe da steht oder da.
Olaf: Ich bin ja ein Mensch, für den Äußerlichkeiten 'ne große Rolle spielen. Dem Anatol ist das eher egal, aber wenn man selber nicht so schön ist, wie ich, muß man die Schönheit halt woanders suchen.
Wie glücklich seid ihr mit euch selbst?
Anatol: Also ich reg mich manchmal auf über mich. Ich bin jemand, der sehr geduldig ist und dann explodiert, und das passiert einmal im Jahr, und dann bin ich so wütend, daß ich wahre Sachen sage, aber das steigert sich immer mehr und dann fange ich an ...
Olaf: Das stimmt ...
Anatol: Sachen zu sagen, die ich nicht mehr möchte.
Olaf: Das stimmt, das stimmt.
Und du, Olaf, du hast ja schon gesagt, daß du nicht glücklich mit dir bist.
Olaf: Nee, nie, ich bin nie mit mir glücklich.
Was gefällt dir an dir nicht?
Olaf: Alles. Alles mißfällt mir. Schon äußerlich bin ich nicht glücklich mit mir. Oder wie ich mich verhalte, damit bin ich nicht glücklich.
Was findest du nicht gut an deinem Verhalten?
Olaf: Das sind ja zwei verschiedene Sachen. Gut finde ich eigentlich immer alles, aber ich bin damit nicht glücklich, weil ich die Effekte sehe. Aber alle Leute, die näheren Umgang mit mir haben, die wissen ja, daß es auf die klassische Schiene ›ist nicht so gemeint‹ gehört. Manchmal ist es halt so, daß ich einer gelungenen Anspielung wegen die Folgen nicht ganz überblicke.
Anatol: Ja, genau.
Olaf: Wenn ich in den Spiegel gucke, dann finde ich, nee, das ist kein guter Typ, irgendwie.
Wie würdest du denn gerne aussehen?
Olaf: Wie möchte ich aussehen? Wie Paul Newman, das ist mein Idealbild, schöne blaue Augen, etwas größer, kräftiger, muskulöser. Ich bin ja 'n bißchen mickrig geraten, irgendwie.
Mickrig würde ich nicht sagen. Du bist klein, aber proper.
Olaf: Proper! Das ist ja furchtbar. Ich will ja nicht proper sein. Was heißt proper? Proper heißt, daß ich zu dick bin oder was?
Anatol: Gerade richtig.
Olaf: Na, er, Anatol, findet ja auch, daß ich ganz gut aussehe. Findest du, daß ich gut aussehe? Nee! Schon meine abstehenden Ohren ...
Ich finde, daß du ein Typ bist.

Olaf: Ja, das sagen alle, ›ach, du bist ja so interessant‹, sagen die Tunten immer. ›Du bist so'n interessanter Typ, bist du beim Fernsehen?‹ Das hat mich mein Leben lang begleitet, das Wort ›interessant‹. Der Anatol hat mal gesagt, deine Krankheit ist, daß du dich selbst nicht liebst, und das ist wahr. Ich liebe mich selbst nicht. Nicht? Oder? Ich akzeptiere mich, ich finde mich ganz gut...
Habt ihr eine Utopie von Glück?
Anatol: Also, ich möchte gern eine Theorie entwickeln können wie der Marx, die, also sagen wir mal, die Menschen glücklich macht, daß es keinen Krieg, keine Ungerechtigkeiten mehr gibt.
Olaf: Hab ich 'ne Utopie?
Anatol: Ich weiß nicht.
Olaf: Die Utopie ist schon, daß es Frieden gibt, nicht bloß politisch, sondern irgendwie emotional. Frieden auch gegenüber der Natur, vor allem gegenüber den Tieren. Wir sind auch bloß Tiere, wir sind ja auch Tiere. Und dann merke ich schon bei mir selbst, daß mein Bedürfnis nach Ruhe und nicht bedrängt zu werden von Geräuschen und Verkehr, daß das immer größer wird. Da sehne ich mich schon nach einem relativ bescheidenen Glück mit einem kleinen Häuschen, Blumen, die man aufzieht und die wieder vergehen, und Sachen, die man wachsen sieht. Das ist ja doch ein ganz kleines Glück, das würde ich schon gerne haben.
Wann wart ihr zuletzt glücklich?
Olaf: Das war, als ich am Freitag abend nach Hause kam, und der Anatol war unerwartet am Bahnhof.
Anatol: Bei mir war es heute früh, als ich halb wach war, der Olaf kam mit dem Frühstück, das fand ich schön. Da hab ich mich wohl gefühlt.

Sie werden bemerkt haben, daß Anatol wenig spricht. Ihm merkt man die Rolle der Frau in dieser Ehe an, was, wie wir wissen, über die wahren Machtverhältnisse noch gar nichts aussagt. Apropos Frauen. Wo bleiben die Frauen? Prädestiniert fürs Glück, wie sie nun mal sind, sollen sie gleich vierblättrig das Endstück dieses Reigens bilden. Bei der vierten werden wir allerdings in zwanzig Jahren nochmals nachfragen müssen.

»Meistens bin ich total müde«

»Kennst du diese Fotos von alten Frauen«, fragt Marlene, »die ganz andere Gesichter haben als Frauen normalerweise im Alter? Die wirken leicht verrückt. Das sind die, die mit Risiko gelebt haben.« Sich selbst nennt

Marlene manchmal kokett »alte Henne«. Dabei ist sie erst 52. Aber sie ahnt, daß sich kein Risiko mehr sichtbar bei ihr einleben kann. Wer sich mit Marlene trifft, unterwirft sich einer anderen Zeitrechnung. Die Sätze werden breiter, der Pulsschlag träger, die Assoziationen vervielfältigen sich. Marlene hat Zeit. Die vier Kinder sind groß; ihr Mann und sie haben sich an einen Umgang gewöhnt, der Raum läßt, auch für Liebschaften. Sie hat ein behagliches Haus, einen großen Garten, eine Ferienwohnung in den Vogesen, viele Bücher, einen Keller für selbstgemachte Marmelade...

Aus Marlene quellen schöne Erinnerungen an »Glücksmomente«. Ein frühes Glücksbild, ganz verschwommen, da war sie fast noch ein Baby, hat mit Sommer, Eiskrem, im Wind flatternden Sonnenschirmen zu tun. »So ein Flirren« liegt in der Luft. Auf einem anderen Glücksbild ist sie mit ihrem Vater. Sie sitzen unter einer Linde, und er zeigt ihr, wie man Schnecken zeichnet. Ein anderes Bild: der Vater gibt seiner Tochter spielerisch Kinnhaken. Es ist der Tag vor dem ersten Schultag, und sie soll lernen, »wie man mit großen bösen Buben fertig wird«. Oder: Sie spielt allein auf einem Balkon, Licht dringt durch die Ritzen der Balkonwand. »Irgendwas im Leben muß ganz toll werden«, denkt das Kind. Der Vater stirbt, als sie acht Jahre alt ist. Die Mutter hat immer Angst, Marlene könnte sich zu sehr in den Vordergrund spielen. Einmal bekommt sie von den Verwandten zum Geburtstag ein Vorhängeschloß geschenkt, »für meinen Mund, damit ich nicht zuviel rede«.

Heute fällt Marlene zu ihrem Leben das Wort »sorglos« ein. Wer sie so sieht in ihrer finanziellen und familiären Geborgenheit, der ahnt nicht, daß darin ein zweites Leben gelebt wird. Marlene ist eine Meisterin im »sich Sachen vorstellen«. Andere verlassen ihr Spielzimmer mit 18, sie hat sich auf Dauer darin eingerichtet. Im Theater stellt sie sich manchmal vor, wie ein Auftritt von ihr den Gang der Bühnenereignisse plötzlich verändert; oder sie gibt den Büchern, die sie liest, neue Handlungen; Zeitungen sind für sie »Freunde«, »Partner«. Sie diskutiert mit ihnen gesellschaftliche Probleme. Wenn sie sich wohl fühlt, liest sie keine Zeitung.

Die »Glücksblitze« sind selten geworden, dafür schärfer, greller. Glück empfindet sie beim Tanzen, Laufen, Schlittschuhfahren, »wenn ich mich mit meinem Körper überein fühle«. Einmal, unter der Dusche, wo sie heißes und kaltes Wasser abwechselnd aufdrehte, hat sie »ein unheimliches Gefühl von Lust an mir gekriegt, ein Gefühl von Kraft«. Doch wenn diese Blitze vorübergezuckt sind, wenn Marlene nicht mehr »hoch oben in den Bergen ist, im Schnee, wenn die Sonne scheint, wo man sich fähig fühlt, seine Sachen in die Hand zu nehmen«, dann stellt sie sich wieder Dinge vor, zum Beispiel, »daß ein Maler sehr glücklich sein muß, wenn er ein Bild

malt, oder daß ich dabei glücklich wäre, in der ganzen Körperlichkeit. Aber ich mach's nie.« Eigentlich ist Grafik ihr Metier, aber dauerhafte Kraft dafür müßte ihr ein »Körper« geben, ein Team. Sie wäre so gerne ein Teil, »das mitarbeitet«. Aber solche Einladungen werden nicht ausgesprochen, auch nicht von Männern, die für ihre Glücksgefühle »sehr wichtig« sind. »Die Männer wollen mich ja immer erziehen, in die Schranken weisen. Daß du wegen dir selbst gemocht wirst – das wünsch ich mir heute noch«.
Fast ihr ganzes Leben hat Marlene am selben Ort verbracht. Dort, wo sie aufgewachsen ist, lebt sie jetzt mit ihrer Familie. Sie fühlt sich sicher und geschützt. Wenn sie nur mehr Kraft hätte, aber die hat sie ganz selten. »Körper und Seele driften auseinander. Meistens bin ich total müde.« Jemand hat neulich gemeint, das kommt vom Wetter.

»Hab ich ein Glück«

Als Maxi sich an einen der letzten Momente erinnern soll, wo sie glücklich war, muß sie lachen. Sie beschreibt den Moment: »Ein Abend zu Hause, und der Mann, den ich liebe, liest mir *Dany und die Fasanenjagd* vor.« Zum Lachen daran sei eigentlich nur, sagt Maxi, daß so viele ihrer Glücksbilder so eine häusliche und auch ziemlich kindliche Patina trügen. Ein anderes dieser Bilder hat sich jahrelang in ihrem Herzen gehalten, ohne an Wirkung zu verlieren: »Ein Abend zu Hause. Ich schaue mir im Fernsehen Ingmar Bergmanns *Zauberflöte* an. Der Mann, den ich liebe, sitzt am Schreibtisch und arbeitet.« Der Mann, den sie damals liebte, hat sie längst verlassen. Das ist der Grund, warum Maxis Glücksmomente jetzt immer auch eine Prise Melancholie enthalten und manchmal sogar Elemente konkreter Angst vor einem neuerlichen Verlust tief empfundener Geborgenheit.
Glück/Unglück – diese Schaukel setzt sich in Maxis Leben immer dann besonders heftig in Bewegung, wenn es um Liebe geht. Sie erklärt es damit, daß in allen anderen Bereichen ihrer Welt ein so auffälliges Defizit an Unglück herrsche, daß ihr dabei manchmal richtig unheimlich werde. Ja, gelegentlich empfindet Maxi sogar regelrecht Schuldbewußtsein. Denn »verdienen« kann man sich das ja nicht: eine Kindheit, in der zwar der Vater weitgehend fehlte (was Maxis Sehnsucht nach Geborgenheit in männlichen Armen natürlich viel zu einleuchtend erklärt...), die aber trotzdem als glücklich empfunden wurde; daß sie schon mit 13 Jahren wußte, was sie werden wollte (Journalistin), und dieses Ziel auch mühelos erreichte; daß dieser Beruf auch nach 15 Jahren noch einen wesentlichen Teil ihrer Identität ausmacht und ihr Schreibtisch auch noch genau da steht, wo sie ihn sich

immer gewünscht hat; daß sie mühelos Kontakt zu Menschen findet, die sie interessieren; daß sie nicht besser in ihrer Arbeit sein will, als sie sein kann; daß sie schon viel von der Welt gesehen hat; daß sie Freunde hat, bei denen sie sich aufgehoben fühlt; daß sie auch sehr gut mit sich allein auskommt...

Wenn zu all diesem Glück, denkt sich Maxi, auch noch das hinzukäme, was sie sich am meisten wünscht, ein gemeinsames Leben mit einem Gefährten, eventuell mit Kindern, dann wäre der Kuchen so dick, daß sie wahrscheinlich noch daran erstickte. Dazu muß man wissen, daß das Wunschbild »Kinder« noch nicht lange in Maxis Kopf verankert ist. Bis vor wenigen Jahren stellten »Kinder« und »Beruf« noch eine Konkurrenz dar. Inzwischen ist Maxi 37. Sie hat sich in ihrer Arbeit durchgesetzt, hat Anerkennung gefunden und zu einer eigenen Souveränität. Jetzt, denkt sie, wäre eine Atempause gut, ein Luftholen, ein Studium auf eigene Faust all der Dinge, die bisher vernachlässigt werden mußten. Das Bedürfnis, in ihrem eigenen privaten Leben die Dinge in Harmonie und in der richtigen Balance zu halten, ist in den letzten Jahren immer größer geworden – »das hängt wohl«, sagt Maxi, »mit dem Irrsinn der Welt zusammen«.

Schon hadert sie wieder mit sich selbst: Ein Leben ganz nach eigener Fasson und im jeweils richtigen Tempo, das fehle ja gerade noch. Dabei sei die Glücksdecke über ihr ohnehin schon so dick übereinander gelegt, daß viele andere auf der Welt nackt daliegen würden und frösteln. Aber Maxi fröstelt ja auch. Wenn ein Mensch ihr so nahe kommt, daß der Entzug seiner Nähe, oder auch nur die Angst davor, ihr weh tut. Da fällt sie in tiefe Löcher und kann mit ihrem Kopf die Traurigkeit kaum kontrollieren. Das beunruhigt sie. Aber manchmal, wenn der Kopf weh tut oder der Weisheitszahn mühsam hervorkriecht oder ein Rückenwirbel ächzt und sie sich unwohl fühlt in ihrem Körper, dann denkt sie sich als Trost: Dauernde Kopfschmerzen, das wäre wohl doch viel schlimmer als Liebeskummer.

Auf die Frage im FAZ-Fragebogen nach ihrer Vorstellung vom irdischen Glück hätte Maxi früher spontan geantwortet: »Lieben und geliebt werden«. Jetzt würde sie sagen: »bei sich sein«. Das sei doch die Voraussetzung für alles andere.

»Glück? Da werd ich mich schwer tun.«

In ihrem Leben gibt es ein »A und O«: mit drei Jahren ist sie von ihren Eltern aus finanziellen Gründen zu einer ungeliebten Tante und einem noch weniger geliebten Onkel gegeben worden. Das bedeutete für sie nicht nur

den Umzug vom Land in die Stadt, sondern vor allem den Verlust von Geborgenheit, den Abschied vom zwanglosen Herumstreifen mit nackten Füßen in den Wiesen, vom Schwammerlsuchen im Wald. Bekommen hat sie dafür eine Erziehung, die Tante und Onkel einer »höheren Tochter« für angemessen hielten. Sie selbst erinnert sich vor allem an langweilige Spaziergänge an der kalten Hand der Tante und an Klavierstunden, die bei jedem falschen Ton vom Schreien des Onkels erfüllt wurden. Ihre Kindheit bekommt in ihren Erzählungen eine einschüchternde Eindeutigkeit: »Mir ist verboten worden« – »ich war ja ziemlich abhängig« – »es ist einem nichts erlaubt worden« – »ist mir nicht gestattet worden«.

Wenn sie in den Ferien nach Hause durfte, war sie glücklich. Und am unglücklichsten, wenn die Ferien zu Ende waren. »Ich spür noch heute, wie sich dann alles in der Herzgegend verkrampft hat.« Das verkrampfte Herz – daran muß ich denken, wenn ich Fotografien aus ihrer Kinderzeit betrachte. Ein Mädchen mit dunklen melancholischen Augen ist darauf zu sehen. Wenn sie lächelt, dann so vorsichtig, als erwarte sie jeden Augenblick von unvermuteter Seite einen neuen Schicksalsschlag.

»Glück? Du liebe Zeit. Da werd ich mich wahnsinnig schwer mit der Antwort tun.« Sie ist jetzt 71 und Glück ein Ding, »das von außen kommt«, schicksalsbedingt, astrologisch. Das Schicksal, das ahnten die dunklen Mädchenaugen bereits, wird ihr keinen Logenplatz im Leben zuweisen. Eher mittleres Drittel Parkett mit ungünstiger Sicht. Auf die freien Plätze in den vorderen Reihen drängelt man sich aber nicht, wenn der Grundstein zur Erziehung »vor dem Dritten Reich gelegt« worden ist. In den Bombennächten war eine »Nacht ohne Sirenen« Glück. Später wird sie anspruchsvoller. Sie sehnt sich nach einer Familie, nach einem Mann, »mit dem man alles teilt, mit dem man sich versteht«. Berufliche Wünsche (Medizin) werden auf Bürotätigkeit reduziert, um möglichst schnell Geld zu verdienen und die Mutter zu unterstützen. Aber das Schicksal beschert ihr einen Mann. Nur versteht er ihren Wunsch, »etwas zu halten und weiterzuentwickeln«, nicht und entwickelt sich lieber selbst weiter – mit anderen Frauen, vielen Abwechslungen.

Ihr bleiben zwei Töchter, ein Hund. Lange Jahre, bis zur Scheidung, hält sie wegen der Kinder an der Illusion einer Familie fest und nimmt dafür Kränkungen und Zurückweisungen aller Art auf sich. »Mein Hauptwesenszug ist, etwas so gut wie möglich zu machen, mein Bestes zu geben.« Wenig Kraft bleibt nach dieser Anstrengung für sie selbst übrig. Ihr früherer kindlicher Bewegungsdrang verläuft sich in den eigenen vier Wänden. Manchmal allerdings, zum Beispiel auf Reisen (die sie vorsichtig, nie allein und nach dem Gesetz der Wahrscheinlichkeit des Ausbleibens größerer Natur-

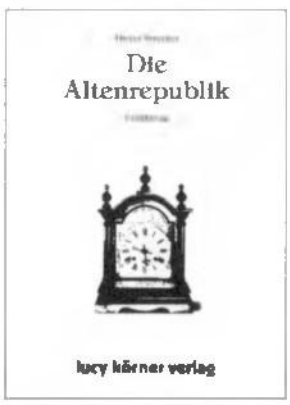
katastrophen antritt), da geht etwas mit ihr durch. Da kann sie in einer Tanzvorstellung sitzen und begeistert und mit nassen Augen mitklatschen, wenn die Paare auf der Bühne sich perfekt bewegen. »Absolute Harmonie, das ist das Wort. Da geht mir das Herz auf.«
Jetzt, mit 71, ist sie froh, »nicht mehr vorwärtsschauen zu müssen«. Sie kann im Haushalt schlampen, denn sie ist »niemand mehr Rechenschaft schuldig«. Eine stabile Gesundheit, und die noch recht lange, wäre ihr größtes Glück. Aber es gibt auch »kleine Glücksgefühle«. Die hat sie vor den Fernsehnachrichten, wenn sie sieht, »mein Gott, da ist ja was passiert, aber ich bin davon verschont«. Und in letzter Zeit sei ja genug über den Bildschirm gegangen. Verschont zu sein, das sei ein richtiger Trost. Ihre Eltern haben meine Mutter Viktoria getauft.

Agnes (14)

»Was ist für dich Glück, Agnes?«
»Glück? O Gott, ich weiß nicht, o Mann. Das is ja ätzend. Na gut, o.k. Gute Noten. Glück? Meine Güte. Urlaub.«

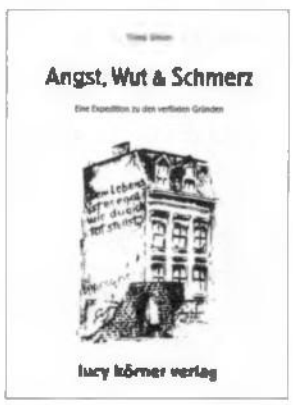
Bücher
für eine bessere Welt

Gerade eine Gesellschaft, die bedingungslos auf Jugend und Dynamik getrimmt ist, hat ein Buch wie dieses bitter nötig!



Der Autor Dieter Strecker macht es seinen Lesern keineswegs leicht. Trotzdem läßt einen diese spannende und ergreifende Erzählung (über die Rebellion eines Altenheimes) noch lange nach der Lektüre nicht mehr los.
96 Seiten, kat. 12,- DM

Ein ungewöhnliches Buch und ein ebenso satirischer wie ernsthafter Streifzug durch die Psychoszene!



Franz Simon rührt in diesem Buch an Probleme, die jeder von uns „so gerne" hat und pflegt. Haben Sie Mut und lassen Sie sich zu Ihren Ängsten, Ihrer Wut und Ihrem Schmerz hinführen. Sie werden es nicht bereuen!
96 Seiten, kat. 12,- DM

Postfach 1106 | 7012 Fellbach Tel 07 11/58 84 72

lucy körner verlag

Bernd Unger
Rosige Aussichten
Eine Prognose

I Glückskinder und Unglückswürmer

1. Zum Zustand von Beate & Karl

Beate ist stark. Sie will glücklich sein, will erleben und genießen. Beate ist optimistisch – sie hat viel erreicht. Familie, gepflegtes Zuhause, Freunde einladen, sie exotisch bewirten. Jetzt auch Karriere, schöne Sachen kaufen, in gute Restaurants gehen, tolle Veranstaltungen besuchen und öfter Kurzurlaub. Sie ist ehrgeizig und will an ihrem Glück arbeiten: sie will mehr davon. Karl ist kritisch. Eine pessimistische Grundhaltung sei dem Weltzustand angemessen, sagt er. Er sieht sich als Realisten, den Sachlichkeit und planvoll bewußtes Handeln kennzeichnen. Disziplin und Sparsamkeit haben seine Wertschätzung. Karriere, Prestige und Mode interessieren ihn nicht. Lustbetontes Leben und Konsumieren lehnt er ab. Glück ist ihm ein ferner Wert mit abnehmender Bedeutung.

Beate – 1988: 37 Jahre, Abitur, kaufmännische Lehre, Einkaufsleiterin eines Kaufhauskonzerns. Verheiratet, zwei Kinder, gehobenes Haushaltseinkommen (Doppelverdiener); große 5-Zimmerwohnung in einer Großstadt.
Karl – 1988: 42 Jahre, Abitur/Studium, Beamter im höheren Dienst, überdurchschnittliches Haushaltseinkommen. Lebt zusammen mit seiner Freundin in einer 4-Zimmerwohnung in einer Kleinstadt.

Ausschnitte zweier abstrakter Biographien – Glückszustände. Selbstwahrnehmungen synthetisiert aus den Einschätzungen von rund 50 Personen, die im Rahmen einer konsumorientierten Untersuchung nach ihren persönlichen Zukunftsperspektiven befragt wurden. Dabei waren u. a. über 30 Einstellungs- und Verhaltensmerkmale zu beurteilen. Es sollte bewertet werden, in welchem Ausmaß sie zu den Zeitpunkten 1988, 1995 und 2000 zutreffen werden. Dieses Untersuchungsmaterial wird hier zweckentfremdet: die Glückseinschätzung der Befragten wird isoliert und bedenkenlos mit den übrigen Bewertungen kombiniert.

2. Beates Erwartungen ans neue Jahrtausend

Beate nimmt an, daß im Laufe der Jahre ihre ausgeprägte Vitalität sowie ihr hoher Optimismus vergleichsweise stark und ihre Karrierebestrebungen

sowie ihr planvolles Handeln geringfügig abnehmen werden. Sie will sich zuvor beruflich selbständig machen und später weniger als heute arbeiten, dafür aber häufiger im Jahr verreisen. Sie möchte künftig ein wenig mehr faulenzen und will etwas mehr Zeit für sich selbst aufwenden; sie wünscht sich, häufiger zu lesen, und etwas mehr TV.
Sie sieht sich glücklich und glaubt, daß sie stetig glücklicher werden wird. Sie bescheinigt sich ein hohes Maß an Liberalität und Toleranz und ist überzeugt, daß diese Werte sie künftig ebenfalls gesteigert charakterisieren werden. Sie rechnet mit einer Verringerung ihrer Fürsorglichkeit und will sich später weniger um die Kinder kümmern als heute.
Beate will noch mode- und markenbewußter werden und noch stärker auf Prestige und Wirkung bedacht sein; das nur zweckmäßig Solide liebt sie nicht. Sie glaubt nicht, daß sie sparsamer wird – im Gegenteil; Einkaufen soll lustbetont bleiben. Sie will Leute treffen und häufiger ausgehen; nicht in die Kneipe, wohl aber ins Restaurant. Sie möchte häufiger Freunde besuchen; doch bleiben ihr das Reden und stärker noch das gemeinsame Essen im Familienkreis sowie das Kochen wichtig.

3. Karls Perspektiven zum Jahrhundertwechsel

Karl schätzt, daß Optimismus, Karrierebestrebungen und Vitalität sowie Sensibilität und Fürsorglichkeit künftig abnehmen werden; auch kümmert er sich zunehmend weniger um seinen Partner. Karl wird seine Freundin verlieren, sie verläßt ihn. Er lebt im Jahr 2000 allein und hat dann dadurch ein leicht unterdurchschnittliches Haushaltseinkommen.
Überdies erwartet Karl eine Abnahme seiner Toleranz, eine weitere Verminderung lustbetonten Lebens und Konsumierens sowie ein abnehmendes Interesse am Kommunizieren und am gemeinsamen Essen mit dem Partner oder mit Freunden. Hingegen glaubt er, daß die kurze schnelle Mahlzeit in seinem Leben eine größere Rolle spielen wird; selber zu kochen hat er auch künftig wenig Neigung. Er will dafür häufiger ins Restaurant und in die Kneipe gehen.
Zunehmend stärker kennzeichnen Karl die Merkmale: planvolles Handeln, Disziplin und Realismus. Er will viel Zeit für sich haben, noch mehr heimwerken, ordnen, räumen und auch putzen, aber vor allem mehr faulenzen und mehr fernsehen und auch noch mehr lesen. Karl wird im Jahr 2000 gerade 54 Jahre alt sein; er sieht sich vom Glück verlassen.

Nun Statistik. Während Beate für 80 Prozent aller (befragten) Frauen spricht, ist der Mann dreifaltig: Karl steht nur für ein Drittel aller Männer. Sowohl Felix, der glückliche Mann von Beate, als auch der ganz und gar durchschnittliche Otto vereinigen zu gleichen Teilen ebenso viele Mannen hinter sich. Die erste Schlußfolgerung wird somit jeder gern begreifen:

1. Glück ist weiblich

Mit dem Glück der Frau überdurchschnittlich stark verbunden sind (als Rangfolge): Vitalität/Aktivität, Interesse am Urlaub, Modebewußtsein, Lust- und Genußbetonung. Außerdem: Karrierebestrebungen, Optimismus und Prestigedenken sowie Freude am Restaurantbesuch und am Kochen.
Männer hingegen reklamieren für sich (Rangfolge): planvolles und bewußtes Handeln, Sachlich-/Zweckmäßigkeit, Sparsamkeit; sie sind fürsorglich und kümmern sich um andere, sie gucken gern fern und werkeln viel herum.
Wer hätte das gedacht! Jedoch scheint dem Mann das alles keine besondere Freude zu bereiten; jedenfalls äußert er sich weniger glücklich. Fazit: Frauen sind anders als Männer. Auch der Umgang mit Zeit und Geld kann das verdeutlichen; hier nur wenige Beispiele.
– Aktivität (weibl.) versus planvolles Handeln (männl.): Die Frau wendet für Hausarbeit und Einkaufen 18 Stunden pro Woche auf, der Mann kommt mit sechs Stunden aus.
– Lust (weibl.) versus Sachlichkeit (männl.): Die Frau braucht neun Stunden für gemeinsames Kommunizieren, der Mann schafft das wiederum in nur sechs Stunden pro Woche.
– Modebewußtsein (weibl.) versus Sparsamkeit (männl.): Die Frau gibt Monat für Monat rund 100 Mark mehr aus als der Mann.
Die Indizienkette zum Beleg der obigen These ließe sich fortsetzen: die Frau ist elf Stunden pro Woche glücklich im Restaurant oder auf Veranstaltungen, der Mann nur acht; dafür muß er pro Woche drei Stunden mehr als die Frau faul zu Hause herumsitzen; usw. Wie immer man sich dreht und wendet: das Glück liegt beim Weibe.
Und doch, die ganze Wahrheit kann auch dies nicht sein. Schließlich gibt es noch Felix, der ist Mann und dennoch überdurchschnittlich glücklich. Also kann es nur so sein, daß Beate den Felix beeinflußt. Die erste These muß demnach erweitert werden:

2. Glück ist verführerisch

Da Felix, wie jeder Mann, besonders realistisch, sachlich und planvoll im Handeln und zudem noch sparsam ist, muß Beate wohl eine spezielle Verführungskunst anwenden, um Felix zum Glück zu verhelfen. Es muß da etwas Verführerisches sein, das zwar Felix beeindruckt, nicht aber den unglücklichen Karl, der nun mal anders ist.
Und richtig: Felix ißt sehr gern, also frönt sie ihrer Leidenschaft und bekocht ihn. Felix macht nicht gerne Hausarbeiten, also putzt sie für ihn. Sie macht sich für ihn schön und schmückt das Heim mit teuren Prestigeobjekten – das liegt ihr ohnehin, das tut sie mit großem Lustgewinn. Früher gab es zuweilen Differenzen wegen der Finanzen; nun, da Beate wieder selbst Geld verdient... naja, was soll er machen?
Felix ist nicht sehr ehrgeizig. Das ausgeprägte Karrierestreben von Beate hat er nicht. Als Beate wieder zu arbeiten begann, übertrug sie Felix mehr Verantwortung für die Kinder – für Felix eine wirksame Verführung. Er sieht sich seitdem als besonders fürsorglichen Vater, der sich mehr als Beate um die Kinder kümmert; er ist nun glücklich.
Wenn die Beschäftigung mit Kindern glücklich macht, dann müßte dies als Prinzip auch unabhängig von Felix und Beate eigentlich in allen Familien wirksam sein. Diese Annahme führt zur dritten These:

3. Glück ist kindlich

Für 1988 gilt das vermutete Prinzip auf recht einfache Weise: je größer die Anzahl der Personen im Haushalt, um so stärker wird dort das Glück betont.
Die 1-Personen-Haushalte sind wenig glücklich, und das Wenige wird künftig weiter schrumpfen. 2-Personen-Haushalte haben fast die gleiche Ausgangsbasis, hoffen jedoch, daß sich künftig mehr Glück einstellen wird.
Dort jedoch, wo die Kinder wohnen, ist schon heute das große Glück zu Hause. Die 3-Personen-Haushalte (1 Kind) sind derzeit sehr glücklich; sie wollen künftig noch mehr Nachwuchs und noch glücklicher werden. Haushalte mit zwei oder drei Kindern sind zur Zeit besonders glücklich; sie rechnen jedoch damit, daß sich ihr Glück künftig nach Auszug der Kinder etwas vermindern wird.
Der 1-Personen-Haushalt ist nicht sonderlich aktiv. An Karriere z. B. ist er kaum interessiert. Er besucht wohl häufiger mal Freunde, redet aber nicht viel, grübelt lieber über sich selbst nach und faulenzt gern; häufig ersäuft er

seinen Kummer in der Kneipe. Gleich nebenan, im guten Restaurant, sitzen die prestigeorientierten 2-Personen-Haushalte. Sie lesen viel; so reden sie über ihre weitere Karriere und über die letzten Moden und üben sich im Glücklichsein.

Haushalte mit Kindern sind anders: das Glück ist etabliert. Nicht bei allen, aber bei einer großen Mehrheit. Diese Mehrheit ist heute besonders fürsorglich. Man kümmert sich um die Kinder, ist sehr sensibel und hat keine Zeit für sich selbst. Man ißt, redet und spielt gemeinsam, kommt weder zum Lesen noch zum Faulenzen.

Letzteres sind Wünsche, die in der Zukunft realisiert werden sollen. Ebenso: heute geht man selten ins Restaurant, trifft nicht häufig Leute außer Haus und besucht nur selten Freunde, man macht wenig Urlaub. Morgen und erst recht übermorgen soll das alles anders werden. Auch für Mode will man sich dann interessieren und fürs Fernsehen. Man erwartet, künftig realistischer zu werden, und hofft auf etwas mehr an Disziplin; dann wird schon alles klappen.

Die Realisierung mancher dieser Wünsche kostet Geld. Schon heute sind die Ausgaben der Familien mit Kindern für Dinge des täglichen Bedarfs sehr viel höher als die der übrigen Haushalte. Man rechnet auch nicht damit, daß dies künftig anders wird. So hoffen die durch Kinder glücklichen Familien auf kräftige Einkommenssteigerungen in der Zukunft.

Ja was denn – sollte am Ende doch der schnöde Mammon glücklich machen? Zudem weniger das vorhandene Geld als das nur erhoffte? Diesem ungeheuerlichen Gedanken muß nachgegangen werden; hierzu die vierte These:

4. Glück ist hoffnungsfroh

Es gibt Wohlhabende und nicht ganz so Wohlhabende; so richtig Reiche und ganz Arme trifft unsereins selten. Hier haben die ›besser Verdienenden‹ derzeit pro Monat 2000 Mark mehr zur Verfügung als die weniger gut Bezahlten; künftig soll der Unterschied auf 3000 Mark anwachsen. Aus Sicht der Haushalte mit geringerem Einkommen werden die Bezieher hoher Einkommen noch reicher. Aus Sicht der Haushalte mit höherem Einkommen sind und bleiben die anderen arm dran. Also muß doch von Reich und Arm die Rede sein.

Heute sind die Armen noch glücklich, sie glauben jedoch, daß ihr Glück künftig kleiner werden wird. Anders die Reichen; sie sind heute wenig glücklich, rechnen aber damit, daß Einkommen und Glück stetig zunehmen werden.

Arm und Reich sind im gleichen Alter. Heute sind die armen Glücklichen noch optimistischer und vitaler als die unglücklichen Reichen. Beide sind gleich stark karriereorientiert, diszipliniert und planvoll in ihrem Handeln. In ein paar Jahren entwickeln sich diese beiden Typen in verschiedenen Richtungen. Optimismus und Aufstiegshoffnung steigen bei den Reichen und fallen bei den Armen. Die Armen werden sparsamer und orientieren sich mit abnehmender Genußfreude mehr und mehr am Soliden und Zweckmäßigen, während sich die Reichen mit steigender Lust vermehrt für Mode- und Prestigeobjekte und ihren Urlaub interessieren.
Arme wie Reiche hoffen auf künftige Einkommenssteigerungen. Die im Selbsturteil hochrealistischen Armen glauben, daß diese Steigerungen gering ausfallen werden, die sehr liberalen und hochsensiblen Reichen denken an kräftigere Einkommenszuwächse. In seiner Zukunftsphantasie kann daher der Reiche viel Geld in guten Restaurants und teuren Boutiquen ausgeben, während die Armen schnell im Supermarkt einkaufen und im übrigen ihren Hobbys nachgehen.
Die Ausgangsthese scheint also mehr oder weniger bestätigt: die Hoffnung auf viel Geld stimmt froh und glücklich. Und dennoch befriedigt dieses Resultat schon aus moralischen Gründen nicht. Wäre es nicht gerechter, wenn derjenige, der nichts hat, wenigstens glücklich sein könnte? Aus Gründen der vorbeugenden Sozialbefriedigung soll auch diesem Gedanken noch nachgegangen werden. Ausgangsüberlegung: Wer hat nichts? Das sind in der Regel die jungen Leute; also die fünfte These:

5. Glück ist jung

Um es vorwegzunehmen: derzeit sind Jung und Alt im gleichen Ausmaß glücklich. Aber die Zukunftsperspektiven dieser Gruppen sind sehr unterschiedlich. Woran mag das liegen?
Zunächst zur Klassifikation; wir wollen nicht kleinlich erscheinen, deshalb: Jung ist heute 32 Jahre und Alt so circa 48 Jahre. Zur Jahrhundertwende feiern die Jungen also ihren 44. Geburtstag, die Alten sind dann gerade 60 geworden.
Die Ausgangsüberlegung ›Wer hat wenig Gut und Geld?‹ führt zwar zu dem veritablen Diskriminator des Alters, aber die Unterstellung gilt nicht: Jung und Alt haben heute das gleiche Haushaltseinkommen. Jung rechnet mit kräftigem Einkommenszuwachs, Alt fürchtet Stagnation; ergo gilt die Hoffnungsthese.
Die Haushaltsstruktur von Jung und Alt ist derzeit etwa gleich: verheiratet mit 1–2 Kindern. Jung rechnet mit weiterem Familienzuwachs, Alt

damit, daß die Kinder bald ausziehen werden; es gilt somit die Kinderthese.
Einige Unterschiede sind aber schon heute angelegt. Die jungen Leute sind karriere- und konsumorientiert, sehr vital und leben lustbetont. Die Alten von heute hingegen sind dies alles nicht. Sie sehen sich als bedacht, sparsam und solide, Werte, die den Jungen derzeit wenig bedeuten. Jede Altersgruppe nimmt an, daß sich die bei ihnen bereits stark ausgeprägten Persönlichkeitsmerkmale weiter verstärken werden. Jung will genießen, Alt hat schon. Zudem: die Alten sind sehr männlich; die Gruppe der Jungen hat einen hohen Frauenanteil, dementsprechend gelten Verführungs- und Weiblichkeitsthese.
Fazit: Je älter die Jungen werden, desto glücklicher wollen sie sein, und je älter die Alten, desto mehr nehmen sie Abschied vom Glück.

III Glücksszenario

Die einzelnen Bestimmungsstücke des Glücks sollen nun zu einem Szenario zusammengefügt werden. Die fünf vorangestellten Thesen haben belegt, daß das Glück ein junges, verführerisches Weib mit kindlicher Hoffnung ist. Oder kürzer: ein hoffendes Mädchen – Lolita? Oder vielleicht doch eher ein jung verführtes Weib ›in guter Hoffnung‹? Man sieht, die naheliegende Thesenzusammenfassung ist nicht eindeutig möglich. Zurück also zu den einzelnen Komponenten des Glücks.

1. Ein Psychogramm des Glücks

Wenn man wirklich wissen will, worin sich das große Glück vom kleinen unterscheidet, braucht man nur das Durchschnittsglück zu ermitteln, um zu erkennen, welche Merkmale positiv oder negativ vom Normglück abweichen. Es ergeben sich die eigentlichen Glückskomponenten. Nachfolgend die positiven Elemente:
Rangfolge der Glückskomponenten, die das Jahr 1988 besonders geprägt haben: Glück ist realistisch. Glück ist optimistisch. Glück ist modisch. Glück ist vital. Glück trifft gern Leute. Glück ist aufstiegsorientiert.
Zur Ermittlung der künftig prägenden Merkmale gehen wir im Prinzip ähnlich vor; interessant sind ebenfalls nur die Abweichungen vom Durchschnittsglück des Normjahres 1988. Nachfolgend eine Charakterisierung des großen Glücks der Zukunft:
Rangfolge der Glücksperspektiven für das Jahr 2000: Das Glück geht gern

auf Reisen. Glück ist auf Wirkung bedacht. Glück ist lustvoll. Glück ist modisch. Glück liebt das Essen und geht häufig in Restaurants. Glück macht Karriere. Glück besucht gern Freunde und trifft oft Leute außer Haus. Und als Negativabgrenzung: Glück mag kein fastfood. Glück macht ungern Hausarbeiten. Glück schert sich nicht um andere. Es meidet die Kneipe.

2. Anstiftung zum Glücklichsein

Wer also künftig glücklich sein will, braucht sich eigentlich nur die benannten Perspektiven als Handlungsanleitung zu eigen zu machen. Ernsthafte Interessenten müssen jedoch darüber hinaus noch einige Regeln beachten; hier die wichtigsten.

Um glücklich zu werden, darf man nicht geizig sein, sondern muß das Geld mit vollen Händen ausgeben, und zwar nicht etwa im Supermarkt oder im Warenhaus, sondern in exquisiten Fachgeschäften und Boutiquen.

Um glücklich zu werden, darf man keinesfalls übermäßig viel arbeiten, vielmehr muß man häufiger verreisen: 40 Urlaubstage sind ein absolutes ›Muß‹. Der regelmäßige Besuch von besseren Restaurants und kulturell abseitigen Veranstaltungen ist an sich selbstverständlich. Es ist jedoch darauf zu achten, so ungefähr 13,5 Stunden pro Woche für diese glücksbringenden Verpflichtungen aufzubringen.

Diese Empfehlungen lassen sich vergleichsweise leicht befolgen. Es sind zusätzlich aber noch die fünf Ausgangsthesen zu berücksichtigen. Sie konkretisieren sich nun für das Jahr 2000 folgendermaßen:

Wer glücklich werden will, sollte dann etwa 46 Jahre alt sein und eine Familie mit mindestens einem Kind haben; besser wäre natürlich doppelter Nachwuchs, sicherheitshalber. Die Betreffenden sollten über ein Haushaltseinkommen von wenigstens 5500 Mark, selbstverständlich netto, verfügen. Sie sollten möglichst nicht abhängig beschäftigt sein und eine 5-Zimmerwohnung, besser jedoch ein eigenes Haus, wahlweise in einer Großstadt oder auf dem Lande, bewohnen. Um auch hier auf Nummer sicher zu gehen, ist es besser, beide Möglichkeiten zur Verfügung zu haben. Anders hingegen beim Geschlecht; das spielt im Jahr 2000 keine Rolle mehr – jeder Glückliche kann sich aussuchen, was er sein möchte.

Entsprechend der nun vorliegenden Erkenntnisse sind die Ausgangsthesen leicht zu modifizieren. Das künftige Glück stellt sich nun als Zwitterwesen dar, leicht betagt und gut betucht. Es trachtet durch häufige Abwesenheit von zu Hause der Familie und den häuslichen Verpflichtungen zu entkom-

men, um lustbetonten Vergnügungen, vorzugsweise auf Reisen, nachgehen zu können.
Zum Schluß noch ein ermunterndes Wort an die Unglücklichen der Zukunft; auch sie könnten ihr Schicksal wenden. Guter Mann, mit 50 fängt das Leben erst an. Ein bißchen mehr Optimismus, das kann doch nicht so schwer sein. Nicht andauernd grübeln, nicht immer nur alleine vor sich hin werkeln, nicht so viel lesen und vor allem weniger fernsehen, kurz: sich den Kopf freihalten für die Genüsse des Lebens und mehr unter die Leute gehen!
Die schnelle Mahlzeit ist nicht gut für den Magen, stärkere Hinwendung zu den Gaumenfreuden wäre angezeigt. Und dann Aktivität und Bewegung, das Faulenzen einschränken. Zugegeben, wer weniger verdient, kann auch weniger ausgeben; zugegeben, Karrieremachen ist nicht mehr. Aber die Einkünfte sind doch nicht schlecht; entsparen ist Devise.
Obgleich an sich wichtig, sind Goldrolex und Silberporsche nicht unbedingt erforderlich; die Swatch und der BMW tun's zur Not auch. Dann noch ab und an ein Cardinslip oder ein Paar Lagerfeldsocken, etwas Modisches eben, das bringt Glück. Mit etwas weniger Disziplin und etwas mehr Spontaneität kann so jeder glücklich werden.

CORSO bei Siedler

Henry A. Turner:
Während sich in der Forschung über das Dritte Reich und seine Verbrechen immer deutlicher zwei Interpretationsansätze herauskristallisieren, bleibt die Fragestellung angesichts der Person Hitler merkwürdig verschwommen. Aus berechtigten Gründen, die im Moralischen liegen, zögert man, von der historischen Bedeutung eines Mannes zu reden, in dem sich die Katastrophen dieses Jahrhunderts zusammenziehen.

Hagen Schulze:
Die deutsche Geschichte im Sinne eines ununterbrochenen Zusammenhangs der deutschen Nation seit dem Mittelalter, womöglich sogar seit den Germanen, ist eine Erfindung des 19. Jahrhunderts. In Wirklichkeit haben sich mitten in Europa viele Geschichten abgespielt, die untrennbar mit gesamteuropäischen Ereignissen und Problemen verknüpft sind.

Friedrich Dieckmann:
Wagner und Verdi sind die musikalischen Repräsentanten ihrer Nation, in ihnen zieht sich das politische und nationale Idealbild ihres jeweiligen Landes zusammen. Es ist die Kunst Friedrich Dieckmanns, in diesem brillanten Essay jeden der beiden Komponisten in seiner Ganzheit zu belassen. Gerade die Unvergleichlichkeit macht sie – historisch gesehen – zu Brüdern: Rücken an Rücken.

Jeder Band ca. 100 Seiten, teils mit Abb. und farbig bedruckten Vorsatzblättern, Leinen, DM 20,–

Hannelore Schlaffer
Die Gegenwart des Glücks

Auf der Plaza des Rockefeller Centers in New York, jenem Ort des Konsums, der inmitten turmhoher Bürogebäude liegt, ist eine schwarze Marmortafel errichtet. Die schmale Straßenschlucht, die den Platz mit der Fifth Avenue verbindet und die hinab, eine Seltenheit in New York, ein von Blumenrabatten gesäumtes Bächlein plätschert, scheint den Menschenstrom der Hauptstraße geradezu anzusaugen und zum Monument hinzulenken. Mit goldenen Lettern ist darein das Glaubensbekenntnis von John D. Rokkefeller jun. gleich einem mosaischen Gesetz eingemeißelt: »I believe in the supreme worth of the individual and his right to life, liberty and the pursuit of happiness.« Wer die Augen von dieser Schrift wieder zur Kathedrale des Geschäfts erhebt, wird sehen, daß Rockefellers Glaube *ihn* zumindest nicht getrogen hat. Rockefeller legt sein Glück so aus, daß es Exempel und Beweis für eine allgemeine Maxime, moralisch gerechtfertigt also und vorbildlich sein kann: das Streben nach Glück wird geradezu als Grundrecht eines jeden Individuums verstanden. Hinter der Erscheinung von Herrschaft, wie sie der Machtgestus der Architektur repräsentiert, steht eine demokratische Idee: die von einem Leben in Freiheit und Glück für jedermann. Rockefellers goldene Worte wandeln die »Erklärung der Menschenrechte« in der amerikanischen Verfassung ab, die – ein Unikum unter den bürgerlichen Konstitutionen – jedem das Recht auf Glück zuerkennt. »Happiness maximation« heißt im 19. Jahrhundert das utilitaristische Programm, das diesen Verfassungsauftrag in die soziale Wirklichkeit zu übersetzen trachtet.

Sobald das Recht auf Glück in der Verfassung verankert ist, muß es, wie alles Recht, immer, überall und für jeden gelten. Glück wird zu einer Universalie. Die amerikanische »Declaration of Rights« (1787), geboren aus dem Geist der radikalen Aufklärung, hat in der Tat den sozialen Sinn der bürgerlichen Geschichte prophetisch erfaßt. Glück ist ein alter Menschheitstraum; seit dem 18. Jahrhundert ist er eine gesellschaftliche Realität. Zuvor war man auf der »Jagd nach dem Glück«, jener unsicheren Beute, die sich selten erhaschen ließ; »pursuit of happiness« dagegen meint die neue,

systematische Art der »Verfolgung«, das Streben nach Glück, die gesellschaftliche Arbeit an ihm.
Die mythischen Bilder des Glücks weisen in unvordenkliche Zeiten zurück, ins Paradies oder in die Epoche Saturns, und in ferne Räume, die Inseln der Seligen, das Jenseits. Auf Erden dagegen zeigte sich das Glück immer nur kurz, gelegentlich und trügerisch, als reizende, aber untreue Göttin, als Fortuna und Occasio. Den wirklichen Tag regierte die Not. Das Glück war eine Ausnahme, im Alltag der Gesellschaft hatte es kaum Relevanz. Als soziales Ereignis vollzog es sich lediglich in einem eigens dafür verabredeten Ausnahmezustand, im Fest. In der vorbürgerlichen Gesellschaft wurde am Festtag das Glück zur allgemeinen sozialen Erfahrung. Da herrschte dann, nach den Zeiten der Arbeit, der Askese, des Fastens, der Überfluß. Das Fest war eine Inszenierung, die, wegen ihrer Seltenheit, gleichwohl zur Orgie ausarten konnte. Die Bilder Breughels etwa stellen beide Möglichkeiten des Festzustands dar. Dumm, aber durch das Zeremoniell organisiert, sitzen die Bauern in prächtigen Hochzeitsgewändern und essen, essen, essen; oder sie »saufen, huren, balgen«, wenn endlich die Ordnung zerfällt.
Weder große Feste noch Orgien akzentuieren heute den Rhythmus der Tage. Viele kleine Feste aber werden da und dort und immer und überall gefeiert. Sie bedürfen kaum eines Anlasses, auch nicht der religiösen Eröffnung, mit der einst die Anwesenheit der ewig glücklichen Götter gefeiert wurde und die den nachfolgenden fröhlichen Konsum auch der Menschen im Namen einer Autorität – sei es der Kirche, sei es des Fürsten – legitimierte. Nur der Konsum ist geblieben, das Gaudium. Es erschöpft sich heute jedoch in einer alltäglichen, immergleichen und immerwährenden Festlaune. Die Götter – und ihre weltlichen Repräsentanten – sind gestürzt, das »Volk« hat sich seinen Teil des Festes zu eigen gemacht. Wir genießen (und diffamieren) heute als Konsum, was einmal Teil des festlichen Rituals war. Es ist, als hätten, wie bei der Französischen Revolution die Pariser Massen den Louvre, die Menschen nun die Schatzkammern alter Rituale und Zeremonien geplündert, um damit ihr Alltagsvergnügen auszustaffieren.
Das schöne Kleid, üppiges Essen, Musik, Tanz und Theater gehörten zum unterhaltsamen Teil des alten Festes; sie alle sind alltäglicher Genuß geworden. Neue Kleider nähte man sich früher zu Hochzeit, Taufe oder Jubiläum; neue Kleider kauft man heute zu jeder neuen Saison. Die Zeremonienmeister unseres Auftritts sind die Modeschöpfer, die beliebige, nur Temperaturschwankungen gehorchende Vorschriften erlassen. Dabei werden alte Ordnungen, wie in der Moderne oft, am liebsten in ihr Gegenteil verkehrt. Die Farbe Schwarz etwa, die früher alte Menschen tragen sollten

und die für alle bei Beerdigungen vorgeschrieben war, haben sich – freilich nach einem Prozeß der »Säkularisation«, der Schwarz für die seriöse Herren- und die festliche Damenkleidung verbindlich machte – nun die jungen Italienerinnen zur Modefarbe des Sommers erkoren, in dem man sich bislang so bunt wie möglich zeigte.
Auch das Festessen ist zum alltäglichen Genuß geworden. Zum allabendlichen Festbanquett finden sich Geschäftsleute und viele Halbreiche in den Restaurants bei Kerzenlicht und an feingedeckten Tischen zusammen; für die übrigen Bürger sind die Möglichkeiten einer Dauerbefriedigung der Eßlust durch den ganzen Tag und über die ganze Stadt verteilt. Früher lief der Tag in einem festen Rhythmus ab, den der Wechsel von Arbeit und Speiseaufnahme gliederte; heute zerfällt die Mahlzeit in viele kleine Bissen zu jeder Zeit. Was früher an fürstlichen und festlichen Tafeln möglich war, der Genuß von Speisen aus aller Herren Länder, verschafft sich heute der Bürger bei sich daheim, in den Spezialitätenrestaurants oder an den Büdchen rundum in der Stadt.
Musik, die feierliche Umrahmung der Zeremonien, tönt aus jedem Autoradio; wer will, setzt sich einen Walkman auf und erledigt im Festrausch der Takte seine Pflicht. Das Theater, zunächst Teil der kultischen Handlung, später immerhin eine profane Festlichkeit des gebildeten Bürgertums, läßt sich allabendlich als Fernsehfilm herbeizitieren. Die Blumen, Symbole der Auferstehung, der Jugend, der Gesundheit, die das Fest zum Fest des Lebens erhoben, stehen heute in Vasen auf jedem Tisch, in Töpfen an jedem Fenster; wie bei den Speisen bringen wir mit ihnen die Steppen und die Sümpfe, die Wüsten und die Tropen ins Haus.
Beim Fest waren alle Sinnesorgane des Menschen auf angenehme Weise beschäftigt: Auge und Ohr, Geruch, Geschmack und Gefühl. Die Arbeit dagegen strapazierte einseitig nur einen kleinen Teil der Fähigkeiten eines Menschen und tut es noch. Doch währen heute die Zeiten der Askese, die die Arbeit immer ist, nicht mehr lang. Die Sinne, emanzipiert aus der zeitlichen Beschränkung, die das Fest ihrer Herrschaft auferlegte, liegen auf der Lauer nach einer dauernden Befriedigung.

Das Spezifische der Konsumgesellschaft, die aus der Zerstückelung des Fests entstand, ist nicht ihr Reichtum – eine Aristokratie würde man mit diesem Terminus nicht beschreiben, und schwelgte sie noch so sehr im Luxus –, ihr Charakteristikum ist die Allgegenwart der Lust. Die hilflose Kritik am neuen Hedonismus – denn eine ganze Bibliothek moralischer Aufrufe zu Askese und Besinnung predigt tauben Ohren – nimmt vor allem Anstoß an der Öffentlichkeit des Genießens. Glücklich wollten die Men-

schen zu allen Zeiten sein, und es zu sein war ihnen gestattet, solange sie ihr Glück bescheiden und bei sich zu Hause genossen: verschämtes Glück ist immer schon geduldetes, unbeneidetes Glück. Die gegenwärtige Ungeniertheit des Genusses hingegen ist es, was provoziert.

Die Bevölkerung hat sich die Straße der Stadt wie ein Riff aus lauter Glücksinseln hergerichtet. Man spaziert in ihr, als sei man, ein Zwerglein, ins Innere der Büchse der Pandora gefallen. Geschäfte, Imbißecken und Cafés reihen sich aneinander und stellen durch die Art ihrer Anlage, die monotone Wiederholung eines buhlerischen Warenangebots, ostentativ zur Schau, daß unser Glückszustand die Addition aus lauter banalen Glücksmomenten ist. Die zentralen Orte einer Stadt haben gegenüber der Verkaufszeile an Bedeutung verloren. Ähnlich wie beim Fest sind auch in der Architektur der Stadt die Zentren der Sinnstiftung verdrängt worden. Bislang war die Öffentlichkeit, waren Plätze, Rathäuser, Theater die Orte, an denen sich die gesellschaftliche Ordnung manifestierte und, eben im Fest, als Glückszustand darstellte. Heute bestimmen die Orte eines unentwegten Durchgangs, die Straßen, Fußgängerzonen, Passagen, das Gesicht der Stadt. Der Verzicht auf die Zentrierung der Bewegung in der Öffentlichkeit kommt der Anarchie gleich. Die öffentliche Zügellosigkeit des Konsums, jenes Glücks, das sich dauernd ereignet und das sich, gerade weil seine augenblickliche Erfüllung so banal wie unscheinbar ist, kaum benennen läßt, ist als Spaß der Menge nur allzu leicht zu verurteilen.

Der haltloseste Genuß, und richtete er auch einen Menschen ganz zugrunde, fände heute weniger Mißbilligung als der für den Einzelnen ziemlich folgenlose Kauf- und Konsumzwang. Die Stadtstreicher, die sich durch maßlosen Alkoholkonsum zerstören, sitzen im Zentrum der Städte als Inkarnationen des gesellschaftlichen Mitleids; die buntscheckigten Damen hingegen, die mit ihrem Farbenwechsel von Saison zu Saison die Fahne ihrer ökonomischen Ritter hochhalten, verfolgt das Auge mit Verachtung. Früher war das umgekehrt: die Damen schätzte man als die Begleiterinnen eines herrschenden Standes, die Heruntergekommenen verabscheute man als die, an denen das Glück vorbeigegangen ist. Heute erscheint großes Unglück als faßlich, daher erklärlich und weniger zu fürchten als ein kleines Glück, das sich dem Zugriff des Begriffs entzieht.

Die Wunschbefriedigung vollzieht sich ungeniert in kleinen Festveranstaltungen in der Öffentlichkeit der Stadt; die Siegestrophäen des Konsums jedoch werden im Haus am Stadtrand gesammelt. Dies ist der geographische Ort, auf den sich die Glücksvorstellungen konzentrieren. Der Besitz des Hauses selbst und seine Ausstaffierung erheben den gedankenlosen Konsum zur Höhe einer Idee: der der Familie. Alle Wunschvorstellungen

sind heutzutage kleinbürgerlich. Auch die jungen Leute, Singles oder kinderlosen Paare, die am ehesten noch ausschließlich das Luxusleben der Innenstädte tragen und genießen, sind doch allesamt die Glückskinder ihrer Eltern. Ihnen beweisen sie mit ihrem Erfolg, daß die Liebeszuwendungen sich gelohnt haben. Eine Versammlung zufriedener Eltern, muß die Gesellschaft notwendig den neuen Hedonismus mit Wohlwollen verfolgen und überläßt die Skepsis eigens dafür bestellten Kritikern.

Da das Haus die Domäne der Frau ist, gehören fast alle Wunschvorstellungen, denen die Gesellschaft heute gehorcht, in den Bereich ihrer Phantasie. Man könnte fast sagen, der Feminismus habe seinen Sieg in der breiteren Bevölkerung durch die Feminisierung der Glücksinhalte zu feiern. Ohnehin sind die Städte als Orte des Konsums und des Zeitvertreibs seit dem späten 19. Jahrhundert zu Promenaden der Weiblichkeit geworden. Die Öffentlichkeit, einst ausschließlich die Sphäre des Mannes, der dort Geschäfte tätigte, die Politik beobachtete und das Gespräch fand, ist heute der Lustort der Frau. Wenn sie nicht einkauft, läßt sie sich dorthin zum Essen, zum Stadtsommerfest, in die Diskothek, ins Kino führen. Aber auch draußen vor der Stadt richtet sie das Haus und das Leben darin nach ihren Wünschen ein. Selten erscheint sie heute noch an der Seite ihres Mannes als die Repräsentantin seines Ranges in der Öffentlichkeit. Viel lieber isoliert sie ihn aus der beruflichen Konkurrenz und macht ihn zum Gärtner auf ihrem kleinen Vorstadtareal; für dieses arbeitet er inzwischen ernsthafter als für Ehre und Ansehen. Sie lehrt ihn auch das Vergnügen, für die Parties zu kochen, auf denen sich ihre Freunde treffen, und zwar auf keinen Fall als männliche Kollegen und Konkurrenten, sondern als friedliche, aneinander nicht weiter interessierte Menschen. Sie zeigt ihm, daß es sich als Spielgefährte der Kinder vergnüglicher lebt denn als Betriebsleiter. Sie bringt ihn von der tollkühnen Idee ab, mit einem schnittigen Wagen Eindruck zu machen, und empfiehlt eines der vielen behäbigen und praktischen Modelle für die vierköpfige Familie. Sie reist mit ihm keineswegs, um sich und ihn zu bilden, sondern damit die Kinder Licht, Luft, Sonne und Bewegung haben. Den Männern, die die Technik erfunden haben und sie deshalb lieben, sind neben dem Familienauto als bevorzugtes Spielzeug der Foto- oder Filmapparat gegönnt. Denn wenn am Ferienort die Frau, Sammlerin seit je, beim Einlesen der Souvenirs, dem in die Fremde verlegten Einkaufsbummel, auf eine Skulptur von Bernini oder eine Fassade von Palladio stoßen sollte, so postiert sie sich unweigerlich als Siegerin vor dem geglückten Werk des männlichen Geistes und läßt sich fotografieren.

Da Frauen zur Ideologiestiftung bislang nicht gekommen sind, ist das heutige Glück unbesprochen und sprachlos. Es findet einfach statt. Es wendet

sich gegen keine Moral und ist für keine, es hat keine weltverbessernden Absichten wie der Utilitarismus des 19. Jahrhunderts und keine ideologiekritischen wie die Frankfurter Schule im zwanzigsten. Lediglich als persönliches Verantwortungsgefühl für die Familie ist es ins Bewußtsein der Männer infiltriert worden. Der Begriff »Lebensstandard« erfaßt so gut wie ausschließlich die weiblichen Inhalte der Glücksvorstellungen. Den Lebensstandard seiner Familie zu sichern, betrachtet heute denn auch jeder Mann als den eigentlichen Sinn seiner Arbeit.

Da das kleinbürgerliche Glück seine Grenze an Fleiß und Sparsamkeit hat, an Tugenden also, denen es höchstens für einen leichtsinnigen Moment entkommt, ist es nicht ästhetisch; es ist ein Glück der kleinen Schritte, nicht der großen Gesten. Da es weiblich ist, ist es von Sorge umwölkt. Die Frauen, die den Denk- und Machtsystemen der Männer bislang ausgeliefert waren, haben den Blick auf die ersten Bedingungen des Lebens nicht verloren. Aus Unbildung sind sie weise geblieben. Zu siegen, Ehre, Reichtum, Ruhm zu erringen, ist für sie ein Glück, an dem sie teilhaben, doch ist es nicht das sichere Glück, das sie suchen. Seit je beschäftigt mit der Sorge um den Leib, wissen sie, daß der eigentliche Widersacher des Glücks der eigene Körper ist. Dieser tückische Geselle im Hinterhalt wird von ihnen bemuttert, beschworen und besänftigt. Kein Teil des Hauses hat im letzten Jahrzehnt eine solche Aufmerksamkeit und luxuriöse Entfaltung gefunden wie das Badezimmer, der Kultort des Leibes. Auf jeden Fall aber: der Körper wird gehätschelt und gepflegt, bewacht und auch aus freien Stücken gequält wie nie zuvor. Man nährt ihn medizinisch fachgerecht und hält ihn schlank, man duscht, bewegt, trimmt und massiert ihn, liebkost und befriedigt ihn, kleidet ihn locker und luftig, plaziert ihn lässig, sonnt ihn, badet ihn und balsamiert ihn rundum, von der Stirn bis zur Zehenspitze. Die Ehefrau vor dem Kunstwerk des Bernini auf jenem Ferienfoto des Mannes ist die Demonstration einer erfolgreichen Körperpflege, die lebende Skulptur vor der steinernen, toten.

Nun möchte man einwenden, daß die Kultivierung des Körpers in der Öffentlichkeit zunächst eine Sache des Mannes war. Zumindest seit der Turnbewegung des 19. Jahrhunderts, die im Zeichen der Antike heraufkam, dachte man aber mehr an den gesunden Körper als an den schönen, göttergleichen. Letztlich war Jahn der Turn*vater* und nicht ein olympischer Heroe. Der Sport ist seit dem 19. Jahrhundert als Familienspaß ein Teil des Gesundheitsprogramms. Die Körperpflege der Frauen, die in der Antike schon darin bestand, zu baden, sich zu salben und zu parfümieren, dominiert dabei immer mehr. Heute werden männliches Krafttraining und weib-

liche Kosmetik von beiden Geschlechtern gleichermaßen betrieben, die Frauen joggen, und die Männer parfümieren sich.
Unbeständig, das wußte man schon immer, ist das Glück. Doch ließ sich diese Weisheit früher leichter hintanstellen. Wer Ehre hatte, wer einem gehobenen Stand angehörte, reich war, tugendhaft, mußte nicht unentwegt daran denken, daß er sein Glück verlieren könnte. Heute ist jener unsichere Geselle, der Körper, der ständige Begleiter aller Glücksritter. Glück und Angst liegen näher beieinander als sonst. Vom Glück, das einer hat, redet er daher kaum, doch von der Katastrophe, die das Glück bedroht, sprechen alle. Das Bewußtsein vom Glück kommt in der Katastrophenangst erst so recht zum Ausdruck. So heftig wie die Sehnsucht nach dem Glück, so lustvoll ist das Reden über seinen Verlust. Da das Glück seine Begründung nicht mehr in Ideen oder Ideologien findet, sondern in der Physis, scheint alles erdenkliche Unheil aus der Gefährdung des Körpers oder aus einer Zivilisation zu entspringen, die die Natur als Bedingung der physischen Existenz zerstört. In den ersten Jahren nach dem Krieg richtete sich die Katastrophenangst vor allem gegen den Bolschewismus als jene fremde Ideologie, die die eigene geistige Identität in Frage stellte. Mittlerweile ist an die Stelle des ideologischen Verdachts die Sorge um die natürlichen Lebensbedingungen getreten. Atomverseuchung, Umweltverschmutzung, Lärmbelastung bedrohen den Körper ebenso wie Krankheiten. Die Hysterie, mit der auf die kleinsten Anzeichen einer Gefahr reagiert wird, ist aber immerhin die kollektive Energie, die die Vernunft als Garanten des Glücks überhaupt erst in Gang bringt; ihr korrespondiert als persönliche Energie der Sauberkeitswahn. Alle Zeichen der Vergänglichkeit werden durch eine strenge Körperhygiene beseitigt. Schließlich müssen heute ja auch Krankheit und Tod als das Unheil schlechthin erscheinen, nachdem die Tröstungen der Religion und die Vertröstung auf ein Jenseits sich als trügerisch erwiesen haben.
»Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit.« Nietzsches Zarathustra, der Intellektuelle, der nichts zu schätzen weiß als sich selbst, tut als armselige Nichtigkeit ab, was in einer entgötterten Welt das Gebot der praktischen Vernunft ist. Tatsächlich ruft die Angst, die sich dem Genuß paart, zur Vorsicht auf und gemahnt ans Maßhalten. Ausschweifung ist durchaus nicht der Charakter des gegenwärtigen Lebensstils. Die Wollüstlinge sind ebenso ausgestorben wie die Heiligen. An ihrer Statt ist ein Volk aus Guttemplern entstanden, aus Mäßigkeitsaposteln, die nur genießen, was dem Körper nützt. Dieser ist nicht nur die unsichere Bedingung des Glücks, er ist auch ein sicherer Indikator seines eigenen Leistungsvermögens. Ehrgeiz, Leidenschaft, Hab-

gier, Keuschheit haben in nichts ihre Grenze; der körperliche Genuß hingegen hat sein Ende auf jeden Fall in seiner Mißempfindung.
Das Maß, das einzuhalten man den Körper gelehrt hat, gebietet nun in allen Bereichen der Wunscherfüllung. Der Zufall, der das Glück bringen und wieder entführen könnte, wird überlistet durch den Plan. Der heutige Genuß ist einer, der die Grenze des Möglichen akzeptiert und berechnet. Glück ist ein Zustand der Disziplin: Pünktlichkeit, Sparsamkeit, Sportlichkeit, Reinlichkeit, Enthaltsamkeit sind die Sicherheitsmaßnahmen gegen die Flüchtigkeit des Glücks. Die Göttin Gelegenheit, die einst den Glückspilz begünstigte, hat ihre Faszination verloren. Die Utilitaristen und Rockefeller in ihrem Gefolge haben das Glück mit der Arbeit in Verbindung gebracht; sie sprachen von »pursuit of happiness«, vom *Streben* nach Glück, nicht vom Glücklichsein. Auch deshalb spricht und hört man so wenig von der Gunst der gegenwärtigen Verhältnisse, weil niemand glücklich sein, aber jeder es werden will. Die Angst vor dem Unglück setzt auf die Planbarkeit des Glücks. So hat die Arbeit, die abzuschaffen eine der Wünschbarkeiten ist, das Glück selbst wieder eingeholt: Glück ist Leistung. Genußfähigkeit, die sich alltäglich zeigt, gibt sich als eine Kapazität, die geradezu beruflich abrufbar ist. Da Sinnenlust und Luxus das Stimulans des expandierenden Marktes sind, kann die Nähe von Glück und Arbeit ohnehin nicht verwundern.

Das Glück, das sich die Bundesbürger gönnen, hat, alles in allem, keinen guten Ruf, eben weil es ein handliches Glück ist. Es ist schnell zu haben und leicht zu halten und also nicht schätzenswert. Herabwürdigende Reden muß es sich gefallen lassen von denen, die aus der Geschichte andere, subtilere Freuden zu kennen meinen und diese empfehlen, ohne zu bedenken, daß ihre Funktion immer die der Auszeichnung einer Elite war; glücklich zu sein, zeichnet heute keinen mehr aus.
Die Sorge um den Körper, sein Wohlbefinden, seine Lust, um die Zustände also, welche heute als Voraussetzung und Ziel aller Wunschvorstellungen angesehen werden, war ohnehin von altersher – und in der Dramenliteratur schlägt sich diese Anschauung als Gattungsmerkmal nieder – der niederen und komischen Figur überlassen worden; eine hohe Figur wird zu dem, was sie ist, dadurch, daß sie das Unglück riskiert. Nicht zuletzt deshalb, weil Glück schändlich ist, spricht die Gesellschaft auch in ihren goldenen Tagen lieber von der Katastrophe, die sie zu gewärtigen habe, als vom augenblicklichen Genuß. Zu allen Zeiten war es verpönt, sich glücklich zu preisen. Der Satz des Polykrates: »Gestehe, daß ich glücklich bin« wäre heute so impertinent wie je. Das Glück in der Rede zu übergehen, ist eine alte Geste, die

einen doppelten Ursprung hat. Glücklich waren die Mächtigen, die mit verschleiernden Moralvorstellungen die Armen über ihre Benachteiligung hinwegtäuschen mußten. Dennoch war auch das Glück der Herrschenden und Reichen ein physisches Glück. Da der Körper aber weniger geachtet wurde, durfte das Glück – prunkvolles Wohnen, reiches Essen, Müßiggang – in der Sprache nicht vorkommen. Immerhin standen früher den Reichen und Glücklichen außer der Sprache auch noch andere Gesten zur Verfügung, um unausgesprochen ihren Vorteil zu zeigen: die Vornehmheit von Kleidung, Habitus und Sprache, der Palast oder die Villa, die Diener. Heute stellt sich zwar der Genuß zur Schau, wo eben er will, man liebt sich auf der Straße und läßt sich vom Nachbarn in den Suppentopf schauen; doch solche Veröffentlichung unterstreicht nur die Kollektivität des Glücks. Ein besonderes Glück des Einzelnen hingegen ist weniger geduldet denn je. Reichtum läßt sich heute kaum mehr ostentativ darstellen. Weder ein herrschaftliches Haus noch eine repräsentative Kleidung zeichnen den Reichen vor anderen aus. Er mag noch so viele Eigentumswohnungen sammeln, am Ende wird er selbst in einer wohnen, die sich wenig von der seiner Mieter unterscheidet. Ein Bungalow, wenn er ihn sich überhaupt leistet, liegt unbemerkt im Vorort oder am Ferienstrand. Beifall jedenfalls wird seinem Glück keiner zollen, und nicht einmal mit Neid soll er geehrt sein. Die Fortuna der Innenstädte ist nun einmal demokratisch; sie macht alle Bürger gleich, und wer sich durch mehr als durch einen witzigen Einfall von den anderen unterscheidet, gibt seinen Rang verlegen sogleich als notwendige Charaktermaske seines Berufes aus. Ein flanierender Herr auf deutschen Straßen jedenfalls wäre erst noch zu finden. Auch die reiche Ehefrau schlüpft freiwillig in ein Kostüm, wie es die Sekretärin ihres Mannes trägt, die allein vielleicht daran interessiert ist, mit einem scharfen Blick den feinen Unterschied zwischen Wollimitation und Schurwolle, der die Schichten noch trennt, auszumachen. Der Formenschatz des demokratischen Glücks ist dürftig und markiert auf jeden Fall soziale Ränge nicht.

Als Aufforderung zur Verschwendung hat der Kapitalismus Ideen des Anarchismus verwirklicht. Der Zusammenhang von Glück, Konsum und sozialer Freiheit ist eine Idee seines politischen Programms. Ihm hat Sébastien Faures in der *Encyclopédie Anarchiste* von 1934 die Devise gesetzt:

»Bien-être pour tous!
Liberté pour tous!
Rien par la contrainte: Tout pour
L'entente libre!«

In der Entente libre der Konsumenten vereinigen sich die Mitglieder aller Berufe und aller Einkommensschichten, sie kennt keine Hierarchie. Glück

und Konsum, einst zufällige, private Lustbefriedigungen oder seltene rituelle Selbstdarstellungen einer Gemeinde, sind zu unausgesprochenen, gesellschaftlichen Grundsätzen geworden, die den Umgang der Menschen strukturieren, so gut wie sie den Mechanismus der Ökonomie in Gang halten und zu politischen Reformen inspirieren. Essen, Reisen, Kleiderkaufen sind die Stimulantien der individuellen Arbeit und gleichzeitig die Motoren eines durch den Luxus expandierenden inneren Marktes. Auch die politischen Ziele, die heute gelten, etwa die der Reinigung der Luft, der Abrüstung, der Lärmbeseitigung, der Ökologie, haben das Maß des Genusses im Auge, das dem privaten Glück gerade noch dienlich ist. Das Glücksrad bewegt ein ganzes Gesellschaftsgefüge. Die moralischen Einwände, die von rechts, und die philosophischen, die von links kommen, fußen auf den atavistischen Grundsätzen überholter gesellschaftlicher Systeme. Wem zuliebe, so muß man fragen, sollte man verzichten, nachdem der liebe Gott und alle seine irdischen Vertreter abgesetzt worden sind?

Die Askese des Philosophen, die in der Körperverneinung die Möglichkeit sah, das Glück zu bannen, hat keinen Sinn mehr, wenn es praktische Mittel zur Pflege des Körpers, zur Beseitigung von Krankheit und Schmerz und zur Sicherung des Alters gibt. Noch John Stuart Mill mußte sich trotz seines utilitaristischen Programms für eine philosophische Askese entscheiden: »It is better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied.« Warum aber sollte man noch die Rolle des asketischen Sokrates wählen, statt die des zufriedenen Narren, wenn es Auszeichnungen, und gar solche des Geistes, nicht mehr gibt? Und warum sollte man gegen den Kapitalismus kämpfen, wo doch gerade er, in dessen »elender« Entfremdung Marcuse den wahren Hedonismus untergehen sah, den Konsum zum Medium gemacht hat, in dem sich die Entfremdung von Mensch und Arbeit im jedermann zugänglichen Genuß der Ware wieder aufhebt? Nicht gegen den Kapitalismus, sondern mit ihm hat die Studentenbewegung, deren Mitglieder selbst zum Großteil aus dem Kleinbürgertum kamen und es kritisierten, den ›wahren‹ Hedonismus Marcuses durchgesetzt und die egalitären Ideen der Aufklärung als privates Glück realisiert. Nicht das Proletariat, so weiß man heute, war zu befreien gewesen, sondern das Lustprinzip mußte als Idee populär gemacht werden. Der Erfolg dieser letzten Freiheitsbewegung liegt da, wo sie selbst sich schämt, ihn zu finden: im privaten Genuß für alle, in der happiness maximation.

Neue Lyrik in der edition suhrkamp

augnstoppende großformate im gehn,
forcierte litfaßgänge, bis-an-die-zähne
die augn und kein entkommen; hartgeschaltete
kampagnen, creative wolfsrachn vernehmbar bei
ausgeblendetem zwingergewinsel; im sitzn

geschmacks-verstärker

Neue Gedichte des ›verrückten Sprachinstallateurs‹ Thomas Kling. (es 1523) DM 10,-

dieses Geräusch tausender Reißwölfe einer un
sichtbaren Institution die jeden lebendigen
Augenblick frisch vom Körper weg wie Papier
kram verschlangen.

Grauzone morgens

Der erste Gedichtband des 26jährigen Dresdners Durs Grünbein. (es 1507) DM 10,-

In der spiegelnden Luft liegt ein verkehrter
Geruch von Aufbruch. Jeder sucht seine Spur
im Staub. Wer ein Gewissen
besitzt, erinnert sich dunkel
an später. Wer noch ein Herz hat, läßt es

Kopfland. Passagen

Werner Söllners teils in Deutschland, teils in Rumänien entstandene Gedichte. (es 1504) DM 10,-

bannmeilenweit Glück und wir
bunte Seifenblasen
über behelmten Köpfen
der Nacht

Steinsuppe

Ernest Wichner, 1952 im deutschsprachigen Teil Rumäniens geboren, legt mit ›Steinsuppe‹ seinen ersten Gedichtband vor. (es 1493) DM 9,-

Ein Weg vor die Stadt, wie jedem Tag
gesellt ich einen denke,
ein Weg an den Strand, an den Strom,
ein Meer, wo immer zu leben
ohne die Notdurft zum Gleichnis.

Bornholm II

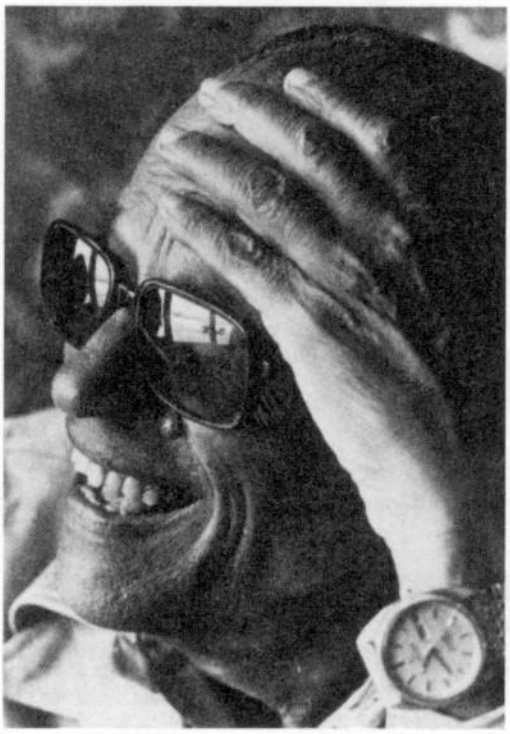
Der dritte Gedichtband des 1957 in Ostberlin geborenen Uwe Kolbe. (es 1402) DM 9,-

Niedergedrückt.
Aber
Unter den ungeheueren Himmeln verstanden
Beim Nu im Kusch des schönsten Gewölks
Denn dies zieht dahin, die Attacken der Sinne
Fliegen mit, reisen blank und blech ins Erlebte

Im Herzen die Krätze

Der dritte Gedichtband des Wiener Lyrikers Robert Schindel. (es 1511) DM 10,-

Glück !



Nagib Machfus
Die Moschee in der Gasse

Kurzgeschichten schreibe er im Geiste des Romans, hat Nagib Machfus von sich gesagt. So öffnet diese Sammlung ein ganzes Universum von Schicksalen und Stimmungen.
248 Seiten, gebunden, 28.–

Nagib Machfus
Die Midaq-Gasse

»Die Midaq-Gasse, die als das gelungenste Werk gilt, packt und erfrischt den belesensten Europäer nicht weniger als ein 14jähriges Mädchen in einer marokkanischen Schulbank.« (Neue Zürcher Zeitung)
358 Seiten, gebunden, 34.–

Unionsverlag

Zollikerstrasse 138 CH-8034 Zürich (0041) 01/55 72 82

Rotbuch Rationen

Michael Walzer
Exodus und Revolution
franz. Broschur
176 Seiten, DM 29.–

»Eine der brillantesten Studien zur politischen Ideengeschichte aus den letzten Jahren«
Herfried Münkler
in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung

Rotbuch Verlag Berlin

Annette Meyhöfer
Die von Lust reden

An die Backpflaume neben der Schweinelende haben wir uns gewöhnt und auch daran, daß solide deutsche Autos neuerdings wie Sportwagen aussehen. Wir sind sogar, ideologisch durchaus nicht verblendet, geneigt, den Anzug unseres Sparkontenbearbeiters für eine Widerlegung unserer These zu nehmen, der Yuppie sei nur ein Mythos. Und gern gestehen wir den anämischen Titelschönen unserer Hauspostillen zu, daß allein die Lust und nicht sonstige Leibesübung sie ausgezehrt. Doch, unserem steigenden Champagnerkonsum zum Trotz, der Verdacht drängt sich uns auf, daß all das Gerede von Lebensfreude nichts als eine Verklärung des Mangels sei und dieser sogenannte »Neue Hedonismus« nur eine Erfindung der Dessoushändler und einiger notorischer Spitzendenker. Erstere haben uns neben allerlei Schwarzem eine Renaissance des Korsetts beschert; ihre Verbündeten dagegen, die intellektuellen Modisten, pflegten bislang eher mit des Kaisers neuen Kleidern zu handeln. Nun soll das Korsett ja keineswegs nur der Einschnürung dienen, sondern die Lust schüren und überdies das Rückgrat stärken, und unsere Bedenken sind – ein letzter textiler Vergleich sei gestattet – kein alter Hut, gar aus der ideologiekritischen Mottenkiste. Nein, sie sind rein ästhetischer Art. Der Hedonismus ist eine zu ernste Angelegenheit, um ihn den Dilettanten und Zeitgeistfabrikanten, den Mölle- und Hausmännern zu überlassen. Verlangt er nicht Studium und Konzentration, Verfeinerung der Sinne und des Geistes? Dorian Gray wurde bekanntlich durch ein Buch vergiftet, auch er allerdings ein schon angekränkelter und falschen Ambitionen frönender Nachfahre jener ernsten Griechen, die sich die Lust zur Lebensaufgabe nahmen.

Keine Krokodilsträne sind die Markenartikelträger uns wert. Von den wahren Epikureern soll hier die Rede sein, den skeptischen Genießern, eigentlichen Lebenskünstlern, die jugendliche Karrieristen souverän verachten und gelassen spotten über den zwanzigjährigen Werbetexter, die fünfundzwanzigjährige Lyrikerin, doch in neuen Büchern heimlich das Alter der Verfasser nachschlagen; von jenen also, denen, wie uns, der Konsumrausch verhaßt ist und die bei einem guten Essen mit guten Freunden über den Verfall

der Kultur klagen und darüber, daß Stöckelschuh und Korsett eine Wiederkehr der Prüderie bedeuten, in diesen Zeiten von Aids. Schon lange haben sie keine Lust mehr, ins Theater zu gehen, weil dieses nur das Kino imitiere, und überhaupt sind sie die Spektakel und Festivals leid; dafür könne man jetzt im Fernsehen wieder all die wunderbar komischen Sachen aus den sechziger Jahren sehen, den »Forellenhof« und Helga Anders. Und kürzlich haben sie, irgendwo auf dem Lande, ein entzückendes Schmuckmuseum entdeckt und einen kleinen Gasthof gleich daneben, wo das Hühnchen in Estragonessig ganz phantastisch ist. In ihrem Bücherschrank stehen Brinkmann und Pynchon neben Hawking, und gern beklagen sie den Subjektivismus der neueren deutschen Literatur und die allgemeine Flucht ins private kleine Glück. Sie sind nicht unpolitisch, doch sie machen sich keine Illusionen mehr; ein wenig resigniert sind sie vielleicht, aber natürlich werden sie sich bei Gelegenheit wieder engagieren. Sie sehnen sich nach der großen Leidenschaft, doch sie haben gelernt, ihre Bedürfnisse auf mehrere Personen zu verteilen, und von ihrer alten Beziehung kommen sie ohnedies nicht los. Die Karriere ist ihnen wichtig, aber Erfolg um jeden Preis wollen sie nicht, nein, sie haben endlich Lust auf Leistung und darauf, in diesem trägen Land doch noch etwas zu bewegen. Vor allem wollen sie sich selbst verwirklichen. Manchmal haben sie ein schlechtes Gewissen, ihre Zweifel jedoch wollen sie sich unter allen Umständen wahren.

Aber setzte Hedonismus nicht Mut voraus, Fähigkeit zur Hingabe und Risikobereitschaft? »Seid nur nicht so faul und so verweicht, denn Genießen ist bei Gott nicht leicht«, empfahl der junge Bertolt Brecht. Bedeutete nicht jene Philosophie, die das Glück zum höchsten Ziel und die Lust zu seinem Ursprung erhob, Widerstand gegen eine Gesellschaft, die das Glück dem Zufall überließ oder der tugendhaften Gesinnung? Der Wunsch nach Entfaltung und Erfüllung individueller Bedürfnisse war stets auch ein Emanzipationsanspruch. Kaum scheint der Hedonismus daher tauglich, unsere Neigung zu trockenen Weinen und unsere Abneigung gegen trokkene Theorie zu rechtfertigen: ein Schlagwort nur, zur Epochendiagnose mißbraucht von einer nach Selbstdiagnosen süchtigen, einer hypochondrischen Zeit.

Die von Lust reden, scheuen das Risiko. Ihr privates Unglück lassen sie sich vom Therapeuten kurieren, vor der Erkenntnis allgemeinen Unglücks schützt sie ihre Skepsis. Sie suchen die Lust mit Versicherungsgarantie, das Glück mit beschränkter Haftung. Was aber unterscheidet den abgeklärten Genießer, der über den Untergang des amerikanischen Imperiums parliert, von dem unter künstlichen Sonnen gebräunten, an Muskelmaschinen gestylten Jungmanager, von seinem fröhlichen Kanzler, dem der Job immer

noch Spaß macht, oder dessen Landsmann, der Tennis spielt für die Deutsche Bank? Was, außer dem Mangel an Gelegenheit, trennt den erfolglosen Makler aus dem idyllischen Bodenseestädtchen, der vom flotten Dreier träumt, von dem Großstadtlibertin, der alle drei Monate, vorsichtshalber, zum Aids-Test geht? Nur die Haltung unterscheidet sie, der Gestus der Distinktion, im Grunde also der Geldbeutel oder die bessere Ausbildung.
Nichts ist der sogenannte »Neue Hedonismus« als die Ideologie der Absenz von Lust und in der Praxis Risikoverminderung. Aber gab es nicht auch dafür Vorbilder? Über die Leidenschaft, die weh tun kann, hatte Epikur die Schmerzlosigkeit gestellt, nicht die zu erstrebende Lust, sondern die zu vermeidende Unlust war Prinzip dieses »negativen Hedonismus« (Herbert Marcuse) und Glück demnach nur eine Sache vernünftigen Abwägens. Ist der Wunsch nach dem gefahrlosen Genuß nicht legitime Reaktion auf die »Risikogesellschaft«, in der traditionelle Strukturen sich aufgelöst haben und Lebenspläne scheitern müssen, in der Verfügbarkeit, euphemistisch Flexibilität genannt, alles gilt und Sicherheit eine Lieblingsvokabel von Rüstungspolitikern ist? Auch wenn hinter der herbeigeredeten Lust sich nichts verbirgt als erkaufte Ablenkung und statt des erhofften Rauschs sich Kopfweh einstellt, könnte dieser »Neue Hedonismus« doch mehr bedeuten als Anpassung, wenn schon nicht Widerstand, so Widerwillen gegen Verführung und wachsenden Druck, einen Versuch, Forderungen in Möglichkeiten zu verwandeln, nicht mit den Mitteln der Politik, doch der Ästhetik.
Ist nicht das alte Drohwort von der Konsumgesellschaft, in neueren Varianten auch der Freizeit- oder der Kulturgesellschaft, nur noch eine Parole wirklichkeitsblinder Ideologen und so obsolet wie die Krawatte im Freizeitpark oder der Konservativen gewohnheitsmäßiges Jammern über den Werteverfall? Ist diese Gesellschaft, in der Politiker nicht ernst genommen werden und Generäle protestieren, in der Häuslebauer sich zur Avantgarde zählen und Intellektuelle mitleidig belacht werden, nicht bunter, widerspenstiger, demokratischer geworden? Vielleicht haben sich neben den Robinson- und Saunaclubs in der Tat auch die Glücksoptionen vermehrt und ist die neue Lust auf Leistung nicht bloß eine Erfindung von Werbestrategen, nicht bloß Lust, die sich auszahlen soll; vielleicht sind die Bemühungen um den Lebensgenuß, recht kümmerlich zwar und ästhetischen Ansprüchen kaum genügend, keineswegs zu verachten, sondern Zeichen wirklicher Veränderungen. Und nur Hochmut und Nostalgie hinderten uns, die schöne neue Welt zu erkennen, in der ein Volk potentieller Hedonisten, unbotmäßig aus Prinzip, selbstverliebt aus Erkenntnis, den Versprechungen der Politiker, der rechten wie der linken, mißtraut und sich auf keine fernen Paradiese mehr vertrösten läßt, in der niederbayerische Marktflecken, hol-

steinische Kleinstädte oder Eifeldörfer sich mit »Figuren bevölkern, von denen noch vor dreißig Jahren niemand sich etwas träumen ließ«, und golfspielende Metzger mit türkischen Mullahs Tee trinken, der Altphilologe aus dem Warentermingeschäft sich im Studio des Kokaindealers bräunt, die Domina den Manager geißelt und der V-Mann seinen Garten kultiviert. (So steht es in keiner Apologie der »wilden Achtziger«, sondern in Hans Magnus Enzensbergers *Mittelmaß und Wahn.)*

Der Hedonismus hatte emanzipatorische Bedeutung, solange er als Korrektiv wirkte gegen rigide Moral, Puritanismus und Innerlichkeitskult, einer lustfeindlichen Gesellschaft gegenüber den Anspruch des einzelnen auf Glück und Selbstentfaltung wahrte. Doch Epikur versammelte seine Jünger in einem kleinen Garten in Athen, und Dorian Gray scheiterte nicht an seinen Untaten oder seinem schlechten Gewissen, sondern an der sinnlosen Anhäufung von Schönem und Verruchtem, die, der Vergänglichkeit scheinbar enthoben, letztlich nur die Erstarrung der gehaßten Kommerzwelt reproduzierte. Stets droht der Hedonismus das besondere Glück mit dem allgemeinen Unglück zu versöhnen, weil er um der Lust willen die Wahrheit preisgibt. Als Versuch, der Verzweiflung über eine Welt, die Glück verhindert und verrät, zu entgehen, ist er nicht ohne Würde und Glanz, ein Gegenentwurf nie.

Die heutigen Hedonisten ahnen wohl die Lüge, die als ständige Begleiterin der Lust Erfüllung versagt. Nichts ist ihr schlechtes Gewissen als kaum verhehltes, doch folgenlos bleibendes Wissen um den inszenierten Selbstbetrug, und nicht Politikerjovialität, nicht Intellektuellenzynismus, Champagnerrausch und Ferienparadiese vermögen die Erkenntnis zu zerstreuen, daß Hedonismus nur ermattete Hoffnung ist und als Schutzblende gegen täglich zu erfahrende Bedrohung versagt. Das Wort von der Katastrophe, die zum Kitzel wird, ist eine Feuilletonistenerfindung, ein Zwanziger-Jahre-Mythos der Tanz auf dem Vulkan und sein Remake nur eine hausgemachte Nummernrevue, die keinen mehr das Fürchten lehrt. Einzig den Handel mit Genußsymbolen belebt die vielbeschworene neue Lebenskunst, derweil die Fähigkeit zu genießen verkümmert ist zu schwungvoll sich gebender Passivität und die Surrogate wenigen vorbehalten bleiben. Nicht die Politiker, die öffentlich vom Werteverfall (oder -wandel) reden und sich heimlich die neue Lust auf Leistung und Luxus als Erfolg auslegen, schreckt die nach dem Terminkalender geplante Genußpose, und schon gar nicht die Personalchefs, die Motivation zur Einstellungsbedingung gemacht haben und um des Betriebsklimas willen graue Wände durch grüne ersetzen lassen. Das lustvolle Denken ist längst zur Forderung geworden, in Silvesteransprachen eingeklagt oder bei ähnlichen Anlässen. So gleicht der Versuch,

politische Räume ästhetisch zu besetzen, dem berühmten Wettrennen aus dem Märchen. Und wer der Hase und wer der Igel ist, läßt sich nicht mehr ausmachen.

Doch was ließe sich dem »Neuen Hedonismus« entgegensetzen, der als Präservativ fungiert gegen Veränderung, gegen Nachdenklichkeit und wirkliche Empfindung? Die Rede von der Lust wäre durchaus ernst zu nehmen, machten jene, die das Wort so gern im Munde führen, endlich Ernst damit. Mit einer Lust, die nicht nur zum Argument in Pornographiedebatten würde und zur Rechtfertigung der zehnten Folge von »Deutschland bei Nacht«, des zwanzigsten Besuchs bei Domenica; einer Lust, der fünf Verabredungen nicht länger mehr gälten als eine einzige und die dennoch nichts gemein hätte mit den hygienischen Empfehlungen aus dem Gesundheitsministerium. Mit einer Lust, die das Risiko nicht fürchtete, die wieder eine Lust zu denken und zu handeln wäre. Sie forderte Mut und Fähigkeit zur Konzentration. Sie begnügte sich nicht länger mit kulturellen Fertigprodukten und intellektuellem Preziösentum, nicht mit Anekdoten und Spontandiagnosen. Sie scheute nicht Unglück, nicht Wut und Verzweiflung und verriete nicht das Glück im Namen des Glücks. Sie machte dem Gerede über den neuen oder den negativen Hedonismus, den kastrierten oder skeptischen ein Ende. Zu viele Konjunktive, zu viele Negationen? Vielleicht bedarf es nur der Erinnerung, sie in Möglichkeiten zu verwandeln; einer allerdings von Selbstmitleid nicht getrübten Erinnerung. Immerhin verstummten die Seufzer – »Wir haben sie so geliebt« –, die Bekenntnisse – »Ich kann jetzt endlich ich sagen« –, die anklägerischen und zweiflerischen und die genießerischen Geständnisse der zu einer Veteranenfeier versammelten Vierzigjährigen, als eine der Geladenen sie mahnte an eine Leidenschaft, der sie sich einst hingaben: an die Neugier und, poetischer, die »Erotik des Lernens«. Eine Anekdote, eine sentimentale gar? Doch sie erinnert an das, was Lust bedeuten kann: Offenheit und Hingabe; Lust, Ernst zu machen.

Luchterhand Literaturverlag

Helga M. Novak
Märkische Feemorgana

Gedichte. ca. 128 Seiten.
Broschur. ca. DM 24,80

Die Autorin ist wieder am Ort der Kindheit, im märkischen Land, angekommen und sieht sich um wie am ersten Tag. Sie läßt sich »keine Rechnung mehr aufmachen«: Ihr »steht kein Gott zur Seite, kein Glaube/ mich tröstet keine Kreuzigung«; schlecht geduldet grabe ich/ mich hinunter zu den früheren Leuten«. Ihre Verse, scheinbar sachlich, oft eckig, fast schroff, sind reich an intensiven Bildern, voll Schönheit und Kraft, leidenschaftlich und zart. Alles in Ihnen ist Bewegung und Spannung.

Helga Königsdorf
Die geschlossenen Türen am Abend

Erzählungen. 160 Seiten. Geb. DM 26,–

Fast ausnahmslos sind die Hauptgestalten dieser Erzählungen Frauen jenseits der Vierzig. Sie leiden an einer gefühlsunfähigen Umgebung. Das Maß ihrer Enttäuschungen ist voll und treibt sie oft mitten aus dem ganz gewöhnlich erscheinenden Alltag heraus zu überraschenden Auf- und Ausbrüchen. »In den sinnbildlichen Königsdorf-Geschichten kann der Leser viel über den Weltzustand überhaupt erfahren – und über sich selbst.«
Irmtraud Morgner

Richard Wagner
Begrüßungsgeld

Eine Erzählung. 144 Seiten.
Gebunden. ca. DM 26,80

›Ausreiseantrag‹, Richard Wagners Bericht über die letzten Monate in der ›Heimat‹ Rumänien, endet mit dem Antrag auf endgültige Ausreise; ›Begrüßungsgeld‹ beginnt mit der Ankunft des ›Aussiedlers‹ Stirner im Durchgangslager. Ein Fremder kommt heim, ausgesiedelt ins Vaterland: Wie schnell wird man Deutscher im Reich der Waren und im Sinne des Grundgesetzes?

Christa Wolf
Sommerstück

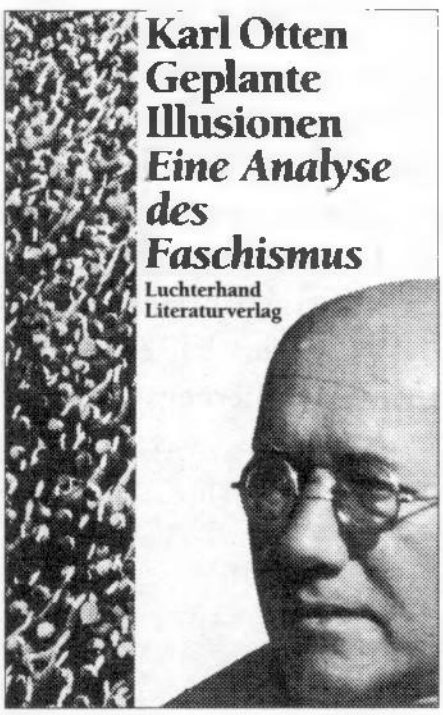
224 Seiten. Leinen. DM 29,80

Ein Buch der Freundschaft, ein Buch der Erinnerungen an einen mecklenburgischen Sommer, der einmalig und endlos erschien, ein einziges Fest. »Heute scheinen wir keine stärkere, schmerzlichere Sehnsucht zu kennen als die, die Tage und Nächte jenes Sommers in uns lebendig zu erhalten.«

Alois Hotschnig
Aus

Erzählung. 80 Seiten. Broschur. DM 18,–

Eine Abrechnung zwischen Vater und Sohn, konsequent aus der Perspektive des Sohnes erzählt, eine große Suada, begonnen in der Hoffnung, am Ende sauber unterscheiden zu können zwischen Täter und Opfer.



Vorwort von Lothar Baier.
320 Seiten. Broschur. ca. DM 36,–

Otten untersucht hier, wie es den Nationalsozialisten gelingen konnte, auch die Illusion der entwurzelten Individuen zu funktionalisieren für ihren ›Großen Plan‹, der in Krieg und Gewalt mündete.

Paul Parin
Psychoanalytische Entlarvung des Glücks

Ich bin ein Glückspilz. Daß ich das werden würde, wußte meine Mutter schon einige Wochen vor meiner Geburt. Deshalb bestand sie darauf, mich Fortunatus zu nennen (sie meinte wohl eher Felix, konnte jedoch kein Latein). Das ist so gekommen. Gezeugt wurde ich, als mein Vater, der als Delegierter des Roten Kreuzes an den Fronten des k. und k. Heeres tätig war, 1915 auf Weihnachtsurlaub kam. Dann verschwand er wieder und verschaffte durch seine Abwesenheit meiner Mutter das einzige glückliche Jahr ihres 51jährigen Ehelebens. Der Vater hatte sie in sein Landgut verbannt, wo das altgediente Gesinde der Madame aus der Stadt feindselig begegnete. Im Kriegsjahr 1916 herrschte Hungersnot. Sie brachte es fertig, daß ihre Leute immer genug zu essen hatten, und man war bald viel freundlicher zu ihr. Gegen den Herbst gab es viel Regen, deshalb in den Wäldern reichlich Pilze. Meine Mutter entwickelte ein Talent, Pilze zu finden, wodurch die Verpflegung erfreulich angereichert wurde. Gerade als sie wieder einmal ein Nest prächtiger Steinpilze gefunden hatte, wußte sie plötzlich: »Ich bekomme einen Sohn, und der wird ein Glückspilz.« Sie ist der Überzeugung treu geblieben, als sich zwei Jahre später herausstellte, daß das Büblein mit einer Mißbildung zur Welt gekommen war, die es fraglich machte, ob nicht der Glückspilz lebenslänglich im Rollstuhl bleiben müßte.

Psychoanalytiker würden sich zunächst nicht über diese Geschichte wundern. Hat doch bereits Sigmund Freud festgestellt, daß die »menschliche Aggressionslust ... den Bodensatz aller zärtlichen und Liebesbeziehungen unter den Menschen« bildet und vergiftet, »vielleicht mit alleiniger Ausnahme der einer Mutter zu ihrem männlichen Kind«.[1]

Bei genauerem Hinsehen ist dieses Lebensglück doch recht teuer erkauft: ein Weltkrieg, Hungersnot, eine tief unglückliche Frau, ein verregneter Sommer usw.

Um als Psychoanalytiker über Glück zu schreiben, muß ich mich schon an einen Fall erinnern, wo ich selber richtig Glück gehabt habe. Sogleich fällt mir etwas ein. Als ich die Neurologische Universitätspoliklinik Zürich nach

vier Jahren verlassen wollte, sagte mir der Chefarzt Dr. Katzenstein, der mich wirklich gern hatte und den ich verehrte: »*Eine* bedeutende neurologische Arbeit sollten Sie uns doch noch liefern.« Eine wissenschaftlich wertvolle Arbeit aus seiner Klinik, das wäre ein Zeichen meiner Dankbarkeit und auch für meine Laufbahn nicht schlecht. Am nächsten Tag hatte ich Glück. Ein älterer Mann kam in die Sprechstunde, der am Erblinden war; weder Augenärzte noch Neurologen hatten herausfinden können, weshalb. An ihm entdeckte ich eine bisher unbekannte Krankheit und konnte sechs Monate später meinem Chef zum Abschied die Monographie »Opticusatrophie bei Arteriosclerose der Carotis interna« überreichen.
Viel später, beim Lesen der Druckfahnen, klärte sich der Glücksfall auf. Diese Krankheit war schon im 19. Jahrhundert von einem Augenarzt beschrieben worden, der meinen Großvater behandelt hatte, und seither in Vergessenheit geraten. Das minderte den Wert meiner Arbeit nicht. Doch wurde mir plötzlich klar, daß die Entdeckung Ergebnis unbewußter Ängste war. Diese Form der Erblindung ist jener täuschend ähnlich, die bei Chronischem Grünen Star (Glaukom) eintritt, einer Krankheit, an der zwei meiner Großeltern erblindet waren, an der auch mein Vater litt (und an der seither meine beiden Geschwister erkrankt sind). Gerade in jenem Lebensalter (ich war 34!) mußte ich befürchten, ebenfalls zu erblinden. Aus dieser Angst heraus entstand das Bedürfnis, eine Krankheit zu entdecken, die nur bei alten Leuten vorkommt und die der gefürchteten lediglich ähnlich sieht.
Es erwies sich, daß dieser »Glücksfall« von unbewußten Bedeutungen und Gefühlen mitbestimmt war. Auch ist er von allerhand Unglück umgeben. Dem Zufall ist ein bescheidener Anteil zuzurechnen.
Psychoanalytiker denken nicht nur, daß man Unfälle oft unbewußt verursacht, sein Unglück selber »macht«. Sie haben eine Grundauffassung, eine für ihre Wissenschaft unentbehrliche Prämisse, die lautet: Alles Seelische ist determiniert; das Ereignis des Glücks, das eminent subjektiv, dem Seelischen zuzurechnen ist, demnach auch. Daß es glückliche Zufälle gibt, die unter dem Gesetz der Wahrscheinlichkeit stehen, ist unbestritten. Zu erklären bleibt, daß Menschen Glück haben wollen, daß es manche auch wirklich haben (oder zu haben meinen) und andere nicht, und warum das Phänomen »Glück« so selten und zumeist in so sonderbaren Formen auftritt: als Wunsch, als Phantasie oder Traum, als Lohn für etwas Moralisches, und dann wieder kollektiv, als Versprechen einer anderen besseren Welt, am häufigsten unter bestimmten Bedingungen transzendent, im Jenseits.
Als typisches, wenn auch spätes Kind der Aufklärung ist die Psychoanalyse illusionsfeindlich. Psychoanalytiker/innen sind der Glücksillusion jedoch

ganz anders ausgesetzt als Philosophen. Ihre praktische Arbeit beruht darauf, das jemand ihre Dienste in Anspruch nimmt, weil er oder sie unglücklich ist und glücklich werden will. Gleich zu Beginn seiner Entdeckungen hat der Meister festgestellt, die Psychoanalyse könne der Glückserwartung nicht entsprechen, sie sei lediglich geeignet, »hysterisches Elend in gemeines Unglück zu verwandeln«.[2] Es gelingt jedoch nicht leicht, unsere Patienten davon zu überzeugen, daß ihr Streben nach Glück nicht zu erfüllen ist, daß sie sich mit einer Minderung ihres Unglücks begnügen müssen. Wir wissen, ihre Erwartung beruht auf einem Mißverständnis. Sie sind aber nur schwer davon abzubringen. Daran sind wir wenigstens teilweise selber schuld. Denn es gibt jene zweite theoretische Annahme, die wir unserem Tun zugrunde legen: das Lustprinzip. Der Mensch strebe im Grunde seiner Seele nach Lust und versuche, Unlust zu vermeiden. Wir Analytiker machen uns zum Anwalt, Helfer oder Komplizen dieses Strebens. Wie können wir das Mißverständnis vermeiden, wir glaubten, so wie unsere Patienten, an die Möglichkeit von Glück!

Während der Kur verstärkt sich die Illusion. In oft mühevoller Arbeit gelingt es, dies oder das an inneren Hindernissen, Hemmungen, Blockierungen, Ängsten und Peinlichkeiten aufzudecken, Konflikte zu entschärfen, den Zwang zur Wiederholung schmerzlicher Erfahrungen aufzuheben und neue Möglichkeiten beglückenden Lebens und Liebens zu eröffnen. Dabei empfinden unsere Patienten einen Hauch von Glück, und wir mit ihnen.

Diese Erfahrungen wollen wir nicht verleugnen. Besseres Verstehen und mehr Verständnis für den Anderen, die Vertiefung und Intensivierung von liebevollen Gefühlen, die Möglichkeit zur Befriedigung längst gehegter Wünsche sind Vorgänge, die glücklich stimmen. Die Psychoanalyse kommt zu einem einigermaßen überraschenden Schluß. Glück, das man ganz allgemein von außen erwartet, als etwas, das einem passiert und das man als Zustand festhalten möchte, zeigt sich als Erfolg fortgesetzter aktiver Arbeit. Glück ist nicht ein Zustand, sondern ein Prozeß. Glück ist Bewegung, es beruht auf innerer Veränderung und erfordert eine ständige Auseinandersetzung, mit sich und den anderen.

Natürlich kann und will die Psychoanalyse die Bedeutung der Illusion nicht wegdiskutieren. Einigermaßen bitter schreibt Freud: »Illusionen empfehlen sich uns dadurch, daß sie Unlustgefühle ersparen und uns an ihrer Statt Befriedigungen genießen lassen. Wir müssen es dann ohne Klage hinnehmen, daß sie irgend einmal mit einem Stück der Wirklichkeit zusammenstoßen, an dem sie zerschellen.«[3] Das »Glück« der Illusion steht einer »Wirklichkeit« gegenüber, die auf Dauer kein Glück zuläßt. Leicht fügt sich an,

was Freud viel später einmal geschrieben hat: »... man möchte sagen, die Absicht, daß der Mensch ›glücklich‹ sei, ist im Plan der ›Schöpfung‹ nicht enthalten.«[4]

Dieser Satz ist oft zitiert worden. Man nahm ihn als Zeichen für die pessimistische Weltsicht Freuds, die sein Werk durchzieht, und man war verwundert, daß der atheistische Alte sich auf eine »Schöpfung« berief, wenn auch nur in Anführungszeichen. Liest man weiter, erübrigt sich das Staunen: »Was man im strengen Sinne Glück heißt, entspringt der eher plötzlichen Befriedigung hoch aufgestauter Bedürfnisse und ist seiner Natur nach nur als episodisches Phänomen möglich.« Da reduziert er Glück auf jene paradigmatischen Manifestationen des Lustprinzips, den Orgasmus oder das Hochgefühl des Siegers im Moment seines Triumphes.

Das glückliche Gefühl bei der Befriedigung eines Triebwunsches wird von der Psychoanalyse anerkannt; es ist eine psychische Realität. Solche Gefühle dauern »ihrer Natur nach« nur kurz. In der Erinnerung festgehalten, können sie eine gewisse Dauerhaftigkeit erlangen. Einen glücklichen Zustand kann es jedoch nicht geben, sosehr wir ihn auch herbeiwünschen. Die Vorstellung dauerhaften Glücks beruht auf einer Illusion.

Am Auseinanderklaffen der Ansprüche aus dem Lustprinzip und der Unmöglichkeit von Glück entwickelt Freud jene umfassende Kritik der Kulturentwicklung, in der sich seine radikale Menschenliebe durchsetzt: »Das Programm, welches uns das Lustprinzip aufdrängt, glücklich zu werden, ist nicht zu erfüllen, doch darf man – nein, kann man – die Bemühungen, es irgendwie der Erfüllung näher zu bringen, nicht aufgeben.«[5] Noch heute, beinahe sechzig Jahre später, sind so manche Psychoanalytiker/innen – zu denen ich mich zähle – daran, das ihnen erschließbar scheinende Wirrsal menschlicher Leidenschaften und verderbenbringender Verhältnisse mit ihrem besonderen Instrument kritisch zu durchleuchten, gewiß mit dem Ziel, die böse und blöde »Vorsehung« zugunsten besserer Verhältnisse zu entthronen. Die Entlarvung der Illusion ist geleistet; sehen wir zu, was wir tun können.

Wenn man sich damit abfindet, daß jedes Glück von mannigfachem Unglück begleitet ist, bleibt doch der Widerspruch bestehen, daß das Glück jeder Triebbefriedigung nur von kurzer Dauer sein kann, wir aber nach einem Glückszustand streben.

Der Widerspruch kann scheinbar umgangen werden. Wenn es auch kein dauerhaftes Glück gibt, so sind »Momente des Glücks« doch nicht zu verachten. So hieß eine Kunstausstellung, die der Kulturbeauftragte der Stadt Zürich in diesem Jahr veranstaltet hat. Neben zahlreichen Darstellungen von Tragik und Elend gibt es ja auch andere, in denen die bleibende

Kraft des Kunstwerks dem glücklichen Augenblick Dauer verleiht. Ein schlauer Kunstgriff vielleicht, um uns über die Wirklichkeit hinwegzutäuschen, oder aber ein Bekenntnis zum Sieg der Kunst über die Schattenseiten des Lebens. Ich bekam zuerst den schön illustrierten Katalog der Ausstellung zu sehen. Unter vielen anderen Werken war »Der Kuß« von Auguste Rodin ausgestellt, als reinste Darstellung des Liebesglücks. Das letzte Bild des Katalogs zeigt eine Schar Menschen auf einem öffentlichen Platz einer österreichischen Stadt, die im März 1938 mit glücklich-verzückten Mienen dem Einzug ihres Führers Adolf Hitler beiwohnen. Nein, mußte ich mir sagen, so geht es nicht. Weder die Intensität eines Gefühls noch die ästhetische Verführung sind imstande, Glück zutreffend darzustellen, geschweige denn zu erzeugen. Vom Besuch der Ausstellung habe ich abgesehen.

Eine andere menschliche Erfindung, um dem kurzen Moment des Glücks Dauer zu verleihen, schildert der holländische Missionar und Ethnologe J. Winthuis. In den kultischen Gesängen melanesischer Stämme, der Aranda und Loritja, kommt »die glühende Sehnsucht« zum Ausdruck, »immerfort in dieser Heimat der geschlechtlichen Liebe (...) gleich den wandernden Totemgöttern, in immer wiederholter Kopula fortzuleben«.[6] Die Gottheit wird in kultischen Inkantationen als »Wurm in der Rinde« (eigentlich tangatja-Larve) besungen. So wie der Holzwurm beständig bohrt, ist dieser Gott andauernd in orgastischem Geschlechtsverkehr begriffen. Diese einigermaßen kapriziöse Lösung des Glücksproblems stieß auf das größte Interesse der psychoanalytischen Wissenschaft. Noch heute lassen wir Psychoanalytiker nicht davon ab, dem menschlichen Glücksstreben nachzuspüren. »So sehr« bewegt es uns.

Unter den mannigfachen Äußerungen, denen Psychoanalytiker zur Ergründung der unbewußten Triebkräfte auf der Suche nach Glück nachforschten, nimmt die Spielsucht einen bevorzugten Platz ein. Während das Streben nach Besitz, nach Macht, nach sexueller Lust noch einigermaßen vernünftig erscheint und kaum einer weiteren Begründung bedarf, verspricht die Verwendung von Drogen, die auf toxischem Weg Glücksgefühle erzeugen, wegen des Ineinandergreifens physiologischer und psychologischer Prozesse keine klar verständliche Auskunft über die tieferen Motive zur Glückssuche zu liefern. Die Leidenschaft des Glücksspielers hingegen, die sich rational kaum begründen läßt, ist offensichtlich frei von toxischen Beimischungen. Die einfachste Überlegung zeigt, daß Glück auf diese Weise nicht zu erlangen ist, und die breiteste Erfahrung beweist, daß Spieler und Spielerinnen über die Erregung des Augenblicks hinaus nichts zur Stillung ihres Glücksverlangens erreichen. Im Gegenteil, sie verlieren, sie müssen verlieren, versuchen aber, solange sie irgend können, dieses Wissen

abzuhalten und die Illusion zu bewahren, das Glück doch noch zu erhaschen, zu erzwingen, zu beschwören. In Dostojewskis autobiographischem Roman *Der Spieler* und in Stefan Zweigs Novelle *Vierundzwanzig Stunden aus dem Leben einer Frau* fand Freud die überzeugendsten Hinweise für seine Deutung der Spielleidenschaft.[7]

Es würde den Umfang dieses Aufsatzes bei weitem sprengen, wenn ich nur eine der Deutungen, die die Psychoanalyse immer wieder versucht hat, verständlich ableiten wollte. Statt dessen will ich die verschiedenen Ansätze kurz zusammenstellen. Das, was ihnen gemeinsam ist und worauf sie schließlich hinauslaufen, sagt viel über die psychoanalytische Auffassung der Glückssuche aus.

Die Aufgabe wird mir dadurch erleichtert, daß in Zürich in den letzten Jahren eine Epidemie von Spielsucht ausgebrochen ist, ausgelöst von der Einrichtung zahlreicher Spielsalons, und daß Mario Gmür, ein Züricher Psychoanalytiker, der Untersuchung von Glücksspielern mehrere Studien gewidmet hat, in denen er auf die psychoanalytischen Erklärungen eingeht, die es bisher gibt.[8]

Von Hattingberg (1914) bezeichnete das Erleben der sexuell getönten »Angstlust« oder Spannungslust als das entscheidende Motiv des Spielers. J. Neufeld (1923) deutete das zwanghafte Spielen als ausweglosen Versuch, Schuldgefühle zu stillen, die dem unbewußten Wunsch entspringen, den Vater zu töten. Auch Sigmund Freud (1928) sah Dostojewskis Spielsucht als Ausdruck einer masochistischen Schuldverarbeitung und Selbstbestrafungstendenz und in der Spielleidenschaft den symbolischen Ersatz für den Masturbationszwang, der von diesen Phantasien ausgeht. Auf die Lust der höchsten Anspannung folgt Ruhe und der Vorsatz, der Versuchung beim nächsten Mal zu widerstehen. Es kommt zu einem Ringen mit der Impulskontrolle, wobei zuletzt das Gefühl obsiegt, daß dem Impuls nachgegeben werden dürfe. Th. Reik sah darin ein symbolisches Fragen des Spielers, adressiert an »Fortuna«, ob er für Masturbation verurteilt oder freigesprochen wird. Seit W. Stekel, der auf das Omnipotenzdenken des Spielers verwies, und E. Simmel (1920), der den narzißtischen Drang zur autoerotischen Befriedigung als Ersatz für konflikthaftere Regungen hervorhob, verweisen die Erklärungen auf das unbewußte Streben, die verlorene Allmacht der Kindheit wiederherzustellen. Diese Möglichkeit, das Schicksal zu kontrollieren, verfolgt, je nach den Erfahrungen und Theorien der Autoren, wohl auch nach der gerade vorherrschenden »Mode« psychoanalytischen Denkens, die verschiedensten Ziele. Nach R. Greenson (1947) soll die glückliche symbiotische Einheit von Mutter und Kind wiederhergestellt werden, laut R. Lindner (1950) soll die Angst, die vom Wiederauftauchen

inzestuöser Wünsche ausgelöst wird, bekämpft, nach E. Bergler (1936, 1943, 1970), der sich eingehend mit dem Thema befaßt hat, soll das Schicksal beliebig kontrolliert werden, womit eine unbewußte Aggression gegen die Eltern zum Ausdruck kommt. Spieler könnten »nicht aufhören«, bis der Verlust ihr unbewußtes Strafbedürfnis befriedigt.

Die Reihe der Autoren ließe sich fortsetzen. Ich schließe mich der Deutung von M. Gmür (1988) an, der »das Wesen der ›klassischen neurotischen Spielsucht‹ ... nicht als nicht-substanzgebundene Sucht, sondern ... als eine nicht-sexualitätsgebundene Perversion« bezeichnet. »Die Spielsucht stellt im Sinne von Fritz Morgenthaler[9] eine ›Plombe‹ dar, mit welcher eine narzißtische Lücke ausgefüllt wird. Der Spieler besetzt im Spiel libidinös und narzißtisch die Dynamik, die Abfolge von Glanz und Elend, von Euphorie und Depression, von Sieg und Niederlage.« Manipulativ erlebe er die Dialektik »in einer Art von alloplastischer Autoerotik«. Eine »Kluft zwischen Ich-Ideal und Ich«, zwischen Wunschbild und realem konflikthaften Sein, ist eine Folge früh erfahrener Verletzungen und Traumen, die Lücken und Narben der Ichentwicklung hinterlassen haben.

Allen Erklärungen ist gemeinsam, daß der Glücksspieler ein Mittel gefunden hat, sonst schwer erträgliche Spannungen, innere Konflikte, schmerzhafte seelische Verletzungen zu überwinden. Das Mittel ist die Allmacht der Phantasie. Omnipotenz ist eine normale Phase kindlichen Erlebens, die sich neben einer realistischen Erfassung der Umwelt erhält, unabhängig von Alter und Geschlecht und, wie ich hinzufügen kann, auch mehr oder weniger unabhängig von der kulturspezifischen Sozialisation. (Es gibt kaum eine Kultur, in der bei gegebener Gelegenheit keine Spielsüchtigen entstehen, wenn auch die Bereitschaft dazu bei einzelnen Völkern wie den indonesischen Malayen besonders groß ist.)

Man kann die Deutungen der Spielleidenschaft auch so zusammenfassen: Ihre Energie speist sich aus der autoerotischen Spannung. Die mitgebrachten Konflikte und Schmerzen verlieren vorübergehend ihre Bedeutung. Allmacht ist das Mittel, das aus der Kindheit stammt und die kindliche Illusion eines Glücks herstellt.

Die allgemeine Erfahrung, daß die Kindheit keine glückliche Zeit ist und auch unter günstigen Umständen nicht sein kann, scheint dieser Deutung zu widersprechen. Die »glückliche Kindheit« ist eine Mystifikation, die besonders die bürgerliche Welt des 19. Jahrhunderts aufrechterhalten hat, indem die schlimmen Erfahrungen der Kindheit verdrängt und umgedeutet wurden. Wir wissen aber auch, daß das magische Denken des Kindes den glücklichen Zustand der Geborgenheit, die Vermeidung unerträglicher Frustrationen, die Lösung unlösbarer Konflikte ein Stück weit ermöglicht.

Wenn es, wie in der Spielleidenschaft, gelingt, die Allmacht der Magie wiederherzustellen, wird das in Wirklichkeit nie ungestörte Glück der Kindheit greifbar.

Auf das allgemeine Streben nach Glück angewandt, ergibt sich aus diesen Betrachtungen, daß es nicht allein die Konfrontation mit den Widrigkeiten des Lebens oder dem Plan der »Schöpfung« ist, die Glück als Illusion erweist. Bereits die Vorstellung eines glücklichen Zustands kann nicht anders als magisch, illusionär, jenseits der Erfahrung gefaßt werden. Daß ein phantasiertes, vor jeder Unbill gesichertes Kindheitsglück gemeint ist, dafür gibt es untrügliche Beweise.

In zahlreichen Religionen finden sich festgefügte Vorstellungen von dauerndem Glück, als Paradies im Jenseits, das nach dem Tod unter jeweils wechselnden Bedingungen zu erreichen ist. Sosehr sie sich nach den einzelnen Glücksbedingungen unterscheiden, ist ihnen zuerst einmal die Tendenz zur Dauer des glücklichen Zustands gemeinsam. Nachdem die entsprechenden Stufen durchlaufen sind, bleibt der Glückszustand erhalten. Nicht nur die christlichen und islamischen Paradiese verheißen ein dauerndes Glück. Auch das Aufgehen der Seele ins Nichts der östlichen Religionen verspricht einen glücklichen Zustand. Die Kränkung, daß das Leben endlich ist, wird durch die Glückseligkeit des unendlichen Seins kompensiert.

Es ist bekannt, wie verführerisch solche Vorstellungen sind. Kirchen und die mit ihnen verbündeten Machthaber dürfen damit rechnen, daß ihre Anhänger die größten Opfer bringen werden, um ihren Eintritt in das Paradies zu erreichen. Wir sind sogar gewohnt, weltliche Systeme, politische und philosophische Vorschläge zur Herstellung eines irdischen Glückszustandes als religiös zu bezeichnen, so sicher sind wir, daß Glück nur in der Transzendenz und nicht auf dieser Welt möglich ist.

Andererseits sind die Bedingungen, ein Paradies zu erreichen, leicht zu durchschauen. Man muß daran glauben. Allein schon die Unmöglichkeit der Nachprüfung, einer Realitätskontrolle, wirkt kindlich. Die Vorbedingung des Glaubens ist der Verzicht auf intellektuelle Kritik. Den können wir als Erwachsene nur leisten, wenn wir uns wie unmündige Kinder einem höheren Wissen oder dem, was von den Verkündern und weisen Trägern des Glaubens dafür ausgegeben wird, anvertrauen. Manche Paradiesesvorstellungen enthalten in der Unmittelbarkeit der dort winkenden Glücksmöglichkeiten kindliche Elemente, andere entsprechen mehr dem Bild, das sich die Träger des Glaubens von einer glücklichen Kindheit machen, als irgendeiner Wirklichkeit. Es gibt jedoch Ausnahmen.

Das Leben der Dogon, eines kleinen Volkes von Pflanzern in der Republik Mali[10], ist mit dem Tode nicht zu Ende. Die Toten leben in neuen Genera-

tionen. Sie nehmen teil an neuer Fruchtbarkeit. Das Jenseits braucht keinen Ausgleich zu bringen für die Unordnung auf dieser Welt. Bosheit und Güte finden ihren Lohn schon hier.

Das Paradies der Dogon, in dem die Verstorbenen wohnen, sieht aus wie das Dogonland selbst. Die Dörfer sind wie die, in denen die Lebenden wohnen. Die Reichen sind reich, die Armen arm. Alle leben mit den Ihren und pflanzen Hirse und Zwiebeln, wie sie es taten, als sie noch auf der Erde waren. Im trockenen Busch stehen die gleichen Bäume. Aber die Früchte der Bäume haben schönere Farben, die heller leuchten. Das ist so, damit die Seligen erkennen können, daß sie im Paradies sind und nicht mehr im Dogonland.

Sollen wir das Paradies der Dogon überhaupt als eine Darstellung des Glücks gelten lassen? Außer der Vorstellung, »daß es weitergeht«, daß das Leben mit dem Tod nicht zu Ende ist, ist in der Schilderung des Paradieses nichts Kindliches zu erkennen.

Ich wage zu behaupten, daß es sich um eine Glücksphantasie, um ein »echtes« Paradies handelt. Doch fehlt dabei der Hauch von Kindlichkeit und auch weitgehend der Charakter des Illusionären, an dem die psychoanalytische Entlarvung des Glücks anzusetzen pflegt. Im Zusammenleben der Dogon in ihren Dörfern und Familien, im Gang ihrer traditionellen Sozialisation ebenso wie in ihrem Liebesleben sind so wirksame Prozesse vorgesehen, um Konflikte zu lösen, Not und seelische Wunden zu heilen, daß sie eine Glücksillusion gar nicht auszubilden brauchen, dazu vielleicht auch gar nicht imstande sind. Dafür spricht der Umstand, daß sie gegenüber Versuchen zur Missionierung durch die benachbarten islamitischen Völker und diversen christlichen Missionsunternehmen gleichgültig geblieben waren.[11]

Wir brauchen die Lebens- und Gesellschaftsordnung der Dogon nicht zu idealisieren. Als Psychoanalytiker haben wir ein gutes Argument anzunehmen, daß sie kein Glück nötig haben, weil es ihre Einrichtungen ermöglichen, Konflikte und Frustrationen fortweg aktiv zu bearbeiten. Eingangs habe ich die Vermutung ausgesprochen, die aktive Bearbeitung realer und seelischer Schwierigkeiten sei das größtmögliche Äquivalent von Glück. Daß dies bei den Dogon zutrifft, dafür gibt es einen deutlichen Hinweis.

Die Angst vor dem Tod kommt bei den Dogon kaum vor. Als seltene krankhafte Abweichung mag sie auftreten. Auch für sie stellt das Ende des Lebens ein Problem dar. Sie haben sogar eine Fülle ritueller und spiritueller Einrichtungen, um die Tatsache des Sterbens, des Abschieds, des Aufhörens in ihr Leben einzubauen und ihr den Stachel des Schmerzes und der Angst zu nehmen. Dazu gehört, daß alternde Leute, die längst noch gesund und munter sind, beginnen, sich aktiv mit ihrem Sterben zu beschäftigen und

das eigene Todesritual vorzubereiten. Das ist ein Teil des Lebens, erfolgt im Austausch mit den näheren Verwandten und Freunden und wird von der Gemeinschaft gebilligt. Der aktiven Bearbeitung dieser und anderer unvermeidlicher Unbill schreibe ich es zu, daß ihre Möglichkeiten von Glück zunehmen und Illusionen von Glück auch dort zurücktreten, wo sie bei uns Anlaß sind, die Angst vor dem Tod mit einer kindlichen Paradiesesvorstellung zu mildern.

Nicht ohne Vorbehalte habe ich mitgeteilt, daß ich ein »Glückspilz« bin, ich gebe zu, daß meine Mutter mit ihrem magischen Befund einigermaßen recht behalten hat. Andererseits muß ich als Psychoanalytiker darauf bestehen, Glück als Illusion zu entlarven.

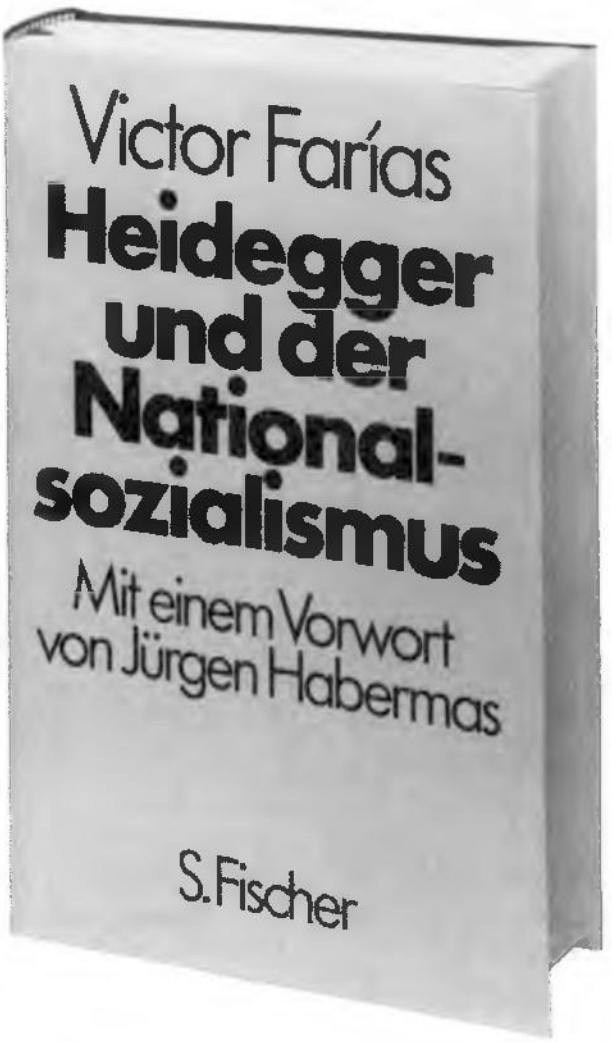
Ich kann erklären, wieso ich das nicht als Widerspruch erlebe. Ich verspüre trotz meines fortgeschrittenen Alters keine Angst vor dem Tod. Damit stehe ich nicht allein da. Ich vermute, daß dies ein Zeichen für ein relativ glückliches Leben ist und bei Menschen auftritt, die Ängste, Frustrationen, Konflikte und dergleichen einer aktiven Bearbeitung unterziehen können. Ihnen mag es in genügendem Ausmaß gelingen, ihre Wünsche auf den wichtigsten Gebieten des Lebens zu erfüllen, vorab in der Liebe, in der Auseinandersetzung mit den Mitmenschen und in den von Freud angemahnten »Bemühungen«, das Glücksstreben der Menschen irgendwie der Erfüllung näher zu bringen.

Anmerkungen

1 Freud, S.: »Das Unbehagen in der Kultur« (1930), GW XIV, S. 473.
2 Freud, S.: »Studien über Hysterie« (1895), GW I, S. 312.
3 Freud, S.: »Zeitgemäßes über Krieg und Tod« (1915), GW X, S. 331.
4 Freud, S.: »Das Unbehagen in der Kultur« (1930), GW XIV, S. 434.
5 Ibid. S. 442.
6 Winthuis, J.: *Das Zweigeschlechterwesen*, Leipzig 1928, S. 73.
7 Freud, S.: »Dostojewski und die Vatertötung« (1928), GW XIV.
8 Gmür, M.: »Die Glücksspielsucht«, in: *Drogalkohol*, Lausanne 1988, *12*, 2, S. 75-88. – Gmür, M. und Halbheer, B.: »Geldspielautomaten als Auslöser süchtigen Verhaltens«, ibid. S. 89-97. – Gmür, M.: »Die Psychodynamik der Glücksspielsucht«, MS (1988).
9 Morgenthaler, F.: *Homosexualität, Heterosexualität, Perversion*, Frankfurt 1984.
10 Parin, P., Morgenthaler, F., Parin-Matthèy, G.: *Die Weißen denken zu viel* (1963), Fischer TB, Frankfurt 1983, S. 108.
11 Dieser Satz bezieht sich auf Beobachtungen im Jahr 1960.

Die detaillierte Beweisaufnahme
einer geistespolitischen Affäre:

Von der Verführbarkeit des Denkens durch die Macht



Dieses Buch ist »explosiv« (Le Monde) nicht durch Polemik, sondern kraft der Fakten und Informationen, die es versammelt. Es argumentiert mit Daten und Dokumenten. Es verbreitet nicht Verdächtigungen, sondern rückt Ereignisse ins Licht. Es schärft nicht nur die Aufmerksamkeit für den »Fall Heidegger«, sondern auch für die Rolle des Intellektuellen im Gemeinwesen. Die deutsche Ausgabe zeichnet sich aus durch Ergänzungen und dokumentarische Zusätze, ihr liegt das revidierte spanische Originalmanuskript zugrunde.

440 Seiten. Gebunden.
DM 39,80

S. Fischer

Brücken zum Menschen – Bücher vom Kreuz Verlag

Das Geschenk für Anspruchsvolle

KLEINE BIBLIOTHEK DER MUSSE

Jeder Band
DM 19,80
Fr. 18,--

Lebensfreude – ein Luxus, den sich jeder leisten kann.

Christian Graf von Krockow
Die Heimkehr zum Luxus
Von der Notwendigkeit des Überflüssigen
96 Seiten, gebunden
ISBN 3-268-00069-7

Ein Loblied auf die Kunst, Feste zu feiern, wie sie fallen.

Ursula von Kardorff
Vom Glanz rauschender Feste
96 Seiten, gebunden
ISBN 3-268-00070-3

Bisher erschienen:

György Sebestyén
Das Leben als schöne Kunst
ISBN 3-268-00056-8

Werner Sökeland
Mit Gershwin durch die Innenstadt
ISBN 3-268-00059-2

Hans Weigel
Ist Pünktlichkeit heilbar?
ISBN 3-268-00057-6

Ezzelino von Wedel
Bonjour, mon amour
ISBN 3-268-00058-4

Kreuz Verlag

Postfach 80 06 69
7000 Stuttgart 80

Wolfgang und Harry Nutt
Fortuna zu Pferde

Das Glück, heißt es, gehörte früher dem, der ein schnelles Pferd und zehn Minuten Vorsprung hatte. Die Zeiten ändern sich. Im Zuge rasender Akzellerationsprozesse kann es heute auch schon einmal eine Nasenspitze sein, zumindest beim Pferderennen. »Jetzt biegen sie in den Kasinobogen ein, und du siehst sie ganz nah vor dir und spürst das Zittern, das Beben, und du spürst, daß du selber bebst, was ist denn los? Du könntest lauthals juchzen vor Glück, vielleicht weil du soviel Pferde gesehen hast...« Na ja, Glück? Der Schriftsteller Jörg Fauser wußte es besser. Sein Essay zur Populärkultur, dem das Zitat entnommen ist, berichtet aus dem Innenleben eines Zockers und heißt »Pferderennen ist auch Leiden«. Es scheint, als wäre das Glück anders nicht zu haben. Wenn also die bloße Präsenz einer fröhlichen Pferdeschar allein nicht das Glück ausmacht, was ist es dann, das den Rennbahnbesucher so regelmäßig den Ort seiner Leiden aufsuchen läßt?
Nehmen wir zum Beispiel den Wetter R. Anfang der dreißiger Jahre kam er aus einer westfälischen Kleinstadt in die Reichshauptstadt Berlin, um ein Jurastudium aufzunehmen. Der Vater stellte ihm monatlich einen Wechsel aus, und der Student studierte eifrig, bis eines Tages der Zufall seinen Weg kreuzte. Der Zufall? Ein Bekannter, der etwas von Pferden zu verstehen behauptete, gab einen todsicheren Tip für ein Rennen. R. setzte – und verlor. »Damals begannen meine Leiden«, sagt er noch heute jedem, der es hören will, aber er sagt es mit einem wissenden Lächeln. R. gab seinem Bekannten damals noch eine Chance zu einem Wiedergutmachungstip, und es klappte. Dann nahm er die Sache selbst in die Hand. Jeder Spieler hat so seine eigene Initiationsgeschichte, die er in der Regel gern erzählt, als ginge es darum, mit seiner Sache nicht allein zu sein. Für R. begann nun nicht das wilde Spielerleben, wie es einem die Kinomythen vorführen. Nach dem Krieg nahm R. die Stellung eines Bibliothekars an, die ihm noch heute eine Pension für den Lebensunterhalt verschafft. Spieler und Wetter aber ist R. seit dieser Zeit stets gewesen. Er habe viel gewonnen und noch mehr verloren, aber, pflegt er dann zu sagen, Spieler erzählen ja nur von ihren Gewinnen. Daheim in seiner Wohnung hütet R. einen Gralsschatz von Schreibhef-

ten: Pferderennen, Lotto- und Totosysteme, Statistiken, Tabellen, Wahrscheinlichkeitsrechnungen. R. führt ordentlich Buch. Nach allen nur erdenklichen Ordnungskriterien gruppiert er Zahlenkolonnen, listet Pferde auf und stellt Berechnungen an. Ein Computer könnte ihm die Arbeit schon erleichtern, meint er. Seine Eintragungen aber macht er mit einem Bleistift. Jeder Renntag der Trabrennbahn Mariendorf findet sich bei ihm gewissenhaft ausgewertet.

Wetten, das ist das Setzen eines Preises auf den Eintritt eines bestimmten Ereignisses, hier der Ausgang eines Trabrennens. Auf die bekannte Frage »Wo laufen die Pferde denn?« gibt es eine eindeutige Antwort: Im Rennprogramm. Ohne das Begleitheft zu den Rennen ist der Wetter aufgeschmissen. Die Klasse der Pferde läßt sich aus den Informationen des Programmheftes und den Erinnerungen und Eindrücken des regelmäßigen Rennbahnbesuchers durchaus sicher bestimmen. Die aktuelle Form der Pferde ist vergleichbar. Hinzu kommt der optische Eindruck unmittelbar vor dem Rennen, so daß der Wetter nach allen Überlegungen und Beobachtungen zu einer wohlbegründeten Vorhersage kommen kann. Aber es sind auch noch Kräfte im Spiel, deren Unkenntnis jene Ungewißheit bedingt, die den Anlaß zur Wette gibt. Die Unvorhersehbarkeit des Rennverlaufs und die Tagesform sind Unbekannte in der Rechnung. Auch Informationen aus dem Stall erweisen sich oft als irreführend. Können die Fahrer ihre taktischen Überlegungen im Rennen realisieren? Haben Pferd und Fahrer gut verdaut? Selbst während des Rennens kann viel geschehen. Das Pferd kann ein Eisen verlieren, der Sulky einen Reifendefekt haben, eine Geschirrleine reißen. Die Rennteilnehmer können sich behindern und die Traber in Galopp verfallen, was zu ihrer Disqualifikation führt. Für den Wetter öffnet sich eine Welt voller Unvorhersehbarkeiten. Das Wesen der Wette liegt somit nicht im Glück, sondern in der Vereinigung von Verstand und Zufall.

So sah es auch schon Moritz Lazarus in seinem Buch *Über die Reize des Spiels* 1883: »Ich mit meinem Glück bin bei dem Spiel engagiert. Der Ausgang des Kampfes aber, den ich unternahm, bei dem ich so heftig beteiligt bin, die Entscheidung, geschieht durch den Zufall. Auf der einen Seite stehe ich, meine Person, für mich also das Allerpersönlichste, auf der anderen das Allerunpersönlichste – der Zufall.«

Unkontrollierbaren Gegebenheiten und damit dem Zufall ausgesetzt zu sein, löst beim Menschen nicht selten Angst aus. Sie entsteht durch die Einschränkung von Handlungsfähigkeit, bedingt durch das Ausgeliefertsein an bestehende Verhältnisse. Die Wette ist ein Versuch, dieses unerträgliche Gefühl zu bewältigen. In ihrem Alltag trachten auch Pferdewetter danach,

ihre beeinflußbaren Lebensbedingungen zu kontrollieren, Bedürfnisse zu befriedigen und ihre Existenz abzusichern. Die Schwierigkeit dieser Kontrolle unter den gegebenen Lebens- und Arbeitsbedingungen produziert vielfältige Formen des Leidens. Auf der Rennbahn aber erlebt der Wetter das Leiden als Lust.

Die Rennbahn ist halb Wirklichkeit, halb imaginärer Raum, eine Welt für sich. Die prickelnde Mischung aus Geld, Glück und Ganovenromantik läßt einen mysteriösen Raum entstehen, den sich jeder nach seinen Vorstellungen auszumalen weiß. Den zwielichtigen Rausch des Halbweltmilieus, den der Kinomythos dem gesellschaftlichen Randbezirk Rennbahn zuschreibt, finden aber nur jene, die ihre Welt ins Imaginäre gehoben sehen wollen. In Wahrheit herrscht auf der Rennbahn eine wunderbare Ordnung. Immer wiederkehrende Abläufe und klar strukturierte Vorgänge bilden einen präzis definierten Handlungsrahmen. Im Gegensatz zur Unübersichtlichkeit draußen weiß hier jeder schon nach wenigen Besuchen, was er zu tun hat. Alle 25 Minuten erfolgt ein Start. Gibt es Verzögerungen, werden die Wetter unruhig. Ansonsten die immergleichen Vorgänge: Tipscheine ausfüllen, zum Wettschalter gehen, Eventualquoten vergleichen, Spekulationen äußern, Wissen vertreten. Klar strukturierte Handlungen werden zu Ritualen, die sich Renntag für Renntag wiederholen. Das Immergleiche verschafft dem Wetter eine Sicherheit, die den Widerspruch zwischen der Mächtigkeit des Zufalls und der Ohnmacht des Selbst erträglich macht.

Im Schutz der klaren Ordnung tritt der Wetter aber auch einer dunkelunergründlichen Macht gegenüber. Er, der dem Rhythmus des Fließbands oder der Leere der Büroarbeit unterworfen ist, der Kleinunternehmer, der Student oder der Rentner, kämpft mit den Schwingen der Windmühle Totalisator. Die Wege zwischen Spiel und Leben folgen einer eigenartigen Dialektik von Klarheit und Unübersichtlichkeit. Ähnlich sieht es der Spieltheoretiker Roger Caillois: »... im Leben gibt es nichts Klares oder Eindeutiges. Alles ist von Anbeginn undurchsichtig. Die Chancen wie die persönlichen Leistungen. Das Spiel (...) ist also ein Versuch, die stets gegebenen Verwirrungen des Alltagslebens durch perfekte Situationen zu ersetzen (...). Auf diese und jene Weise entflieht man der Welt, indem man sie zu einer anderen umgestaltet.«

Auf diese Umgestaltung kommt es an. Die Welt des Wettens ist ganz und gar nicht einfach. In ihrer ungeheuren Komplexität aber ist sie klar begrenzt. Das Schicksal befindet sich stets am selben Platz, es schlägt immer auf der Ziellinie zu. Weiß man es an seinem Ort, kann die Arbeit am Glück beginnen.

Die Arbeit des Wettens ist Datenverarbeitung. Nehmen wir das 10. Rennen

vom 20. November 1988 auf der Trabrennbahn Mariendorf, wo auch Wetter R. seinen Einsatz getätigt hat. Das Rennen ist mit 7000 Mark dotiert, von denen der Sieger 3500 Mark bekommt. Teilnahmeberechtigt sind drei- bis zwölfjährige Pferde aller Länder. Das Rennen wird aus den Bändern gestartet und führt über eine Distanz von 2000 Metern. Pferde mit einer Gewinnsumme von mehr als 150 000 Mark starten mit einer Zulage von 20 Metern. In diesem Rennen betrifft dies drei Pferde, darunter die beiden Favoriten: Rideknospe, eine fünfjährige Stute, und Ideal Hanover, einen sechsjährigen Hengst. Das Alter der Pferde gehört schon zum Input des Wetters. Gewinnsumme, Rekord, die Placierungen der letzten fünf Rennen, die jeweiligen Gegner in den Rennen, die Siegquoten, mit denen das Pferd in den Rennen an den Start gegangen ist, dazu die Abstammung der Pferde, Namen der Besitzer, Trainer und Fahrer. Wenn es gelingt, die Fülle der Informationen im richtigen Verhältnis zu berechnen, kann eigentlich kaum noch etwas schiefgehen. Die Pferde müssen sich nur noch danach richten.
Ein Pferderennen ist für den Wetter eine komplexe Aufgabe. Der Spielraum für sein eigenes Handeln ist groß. Er muß sich zunächst auf eine Wettart festlegen. Siegwette, Platzwette, kleiner Einlauf, großer Einlauf. Die letztere Wettart ist das Meisterstück des Wetters. Er muß nicht nur den Sieger kennen, sondern auch noch den Zweiten und den Dritten in der richtigen Reihenfolge auf seinem Tipschein ankreuzen. Der Verstand macht hier das Glück. Wetter R. erkennt dank seiner großen Erfahrung auf Anhieb die beiden Favoriten. Weil beim Sieg eines der beiden Pferde kein großer Gewinn zu erzielen ist, kommt für R. nur die Dreierwette in Frage, eine Kombinationsleistung mit mehreren Unbekannten. Die Suche nach dem Stellpferd beginnt. Das Stellpferd ist jenes Tier, das der Wetter in allen seinen abgegebenen Tips berücksichtigen wird. R. glaubt in diesem Fall, daß Rideknospe aufgrund ihrer stets gleichmäßigen Leistungen in jedem Fall erste, oder zweite wird. Dementsprechend muß R. seinen Einsatz festlegen. Da die Kombinationsmöglichkeiten auch mit dem Stellpferd Rideknospe noch vielfältig sind, kommt nur der Grundeinsatz von 2,50 Mark pro Wette in Frage. Der nächste Arbeitsschritt ist die Festlegung der Anzahl und die Benennung der Pferde, die neben Rideknopse noch Chancen auf die Plätze 1, 2, 3 besitzen. Ideal Hanover, denkt R., kann das Rennen bei passendem Verlauf gewinnen, »muß also mit«. Ein weiteres Pferd, das er für seine Wette zu wählen hat, erhöht den Einsatz schon auf vier Wetten, das heißt 10 Mark. Dies bedeutet aber, daß keines seiner neben Rideknospe gewählten Pferde ausfallen darf, also nimmt er noch ein Pferd hinzu, was die Kombination schon auf 12 Wetten erhöht und einen Einsatz von 30 Mark erfordert. Um die Beschreibung der Arbeitsleistung abzukürzen, las-

sen wir nun die Pferde das Geläuf betreten. R. wählt Prestadet und Emotion Speed als weitere Pferde. Der Ausgang des Rennens ist jetzt schnell erzählt. Rideknospe gewinnt klar. Beim Angriffsversuch unterläuft Ideal Hanover eine Galoppade, was ihn aus dem Rennen wirft. Zweiter wird die Stute Emotion Speed, und auf dem dritten Rang erfreut der Hengst Prestadet unseren Wetter mit einem Gewinn. R. hat seine Aufgabe gelöst. Für die richtige aus seinen zwölf abgegebenen Wetten erhält er die Quote von 456:10, das heißt bei seinem Einsatz von 2,50 DM bekommt er 114 Mark ausgezahlt. Es bleibt also ein Reingewinn von 84 Mark. Glücklich macht das unseren Wetter nur bedingt. Aber er hat recht behalten, und das ist schon eine ganze Menge. Die Hoffnung auf Größeres verlagert er ins nächste Rennen, eine neue Aufgabe mit vielen Lösungsvarianten.

Auf eine Besonderheit beim Pferdewetten ist hinzuweisen. Der Wetter gewinnt, wenn er gewinnt, das Geld der anderen Wetter, nimmt also an einem Marktgeschehen teil. Im Grunde aber spielt er für sich, oder besser gesagt, gegen den Totalisator, der schon immer geheimnisumwittert war. »Der Totalisator«, sagt E. von Hartmann, »zeigt das Spiel in seiner gefährlichsten, aufregendsten Gestalt, nämlich als reines Glücksspiel, das sich noch dazu in dem falschen Schein hält, als ob Intelligenz und Urteilsfähigkeit auf die Gewinnchancen einen wesentlichen Einfluß hätte. Es bietet die Gelegenheit, unter dem Einfluß einer künstlich durch die Rennen gesteigerten Massenaufregung, die den Einzelnen ansteckend mit fortreißt, die Einsätze bis zum letzten Augenblick zu erhöhen. Unreife Knaben, ehrsame Handwerker werden hier unter öffentlichem Schutze mit den Reizen der Spielleidenschaft vertraut gemacht, die sonst in gar keine Versuchung dazu geraten wären«.

Karl Groos, der diese Passage in seinem Buch *Die Spiele des Menschen* (1899) zitiert, spricht sogar von den »Verheerungen«, die der Totalisator anrichtet. Das gilt es, auf seinen Wahrheitsgehalt zu reduzieren. Tatsächlich läßt der Totalisator die Mitwetter als anonyme Masse erscheinen. Es kommt darauf an, schlauer zu sein als diese. Ein besonderes Glücksmoment besteht denn auch darin, seine Meinung gegen die vom Totalisator definierte allgemeine Meinung durchzusetzen. Ein Wettgewinn mit einem Außenseiter bringt mehr Glücksanteile ein als der Tip auf einen Favoriten. Die Chance, die eigene Erkenntnis und Intuition gegen eine allgemeine Ansicht durchzusetzen, hält den rational operierenden Wetter stets an der Grenze zum Reich der Phantasie und der Imagination, wo auch das Glück zu verorten wäre. Freilich haben Hartmann und Groos nicht ganz unrecht, denn Massenrausch und Kontrollverlust drohen stets in die ›vernünftige Wette‹ einzudringen. Die Arbeit des Wettens geht aber nach dem Rennen noch wei-

ter. Fast immer gibt es eine meßbare Differenz zum Glück. Hat der Wetter gewonnen, erfüllt der ausgezahlte Gewinn nur selten die utopische Erwartung, die auf einer Wette lastet. Das Glück beim Wetten, so kann man vermuten, liegt fast nur im Bereich des Imaginären, selten im Realen. Hat der Wetter aber verloren, setzt seine Begründungsarbeit ein. Es geht um die nachträgliche Beherrschbarkeit des Geschehens. Der Wetter kann sich selbstkritisch Fehler eingestehen, das Fehlverhalten eines Fahrers feststellen, die Manipulation der Beteiligten wittern, die Gesundheit der Pferde miteinbeziehen. So komplex und widersprüchlich die Faktoren beim Ausgang eines Rennens auch sind, es ist für den Wetter von ungeheurer Bedeutung, das Rennen auch im nachhinein einer Analyse zu unterwerfen. Dabei entwickelt die Phantasie mitunter großangelegte Verschwörungstheorien: warum man eigentlich hätte gewinnen müssen, aber nicht gewinnen konnte. Die Sprache der Rennbahn ist eine des Konjunktivs. Überhaupt eine Theorie zu haben, bringt einem da schon ein paar Glückspunkte ein.

Als eins der Grundinteressen, die durch die Spieltätigkeit befriedigt werden, nennt Lazarus die »geistige Regsamkeit selbst, die wohltuende Beschäftigung des Geistes mit einer großen Summe von wohlgeordneten, einer stetigen Gesetzmäßigkeit unterworfenen Vorstellungen; das Wägen und Messen, das Rechnen und Raten, aus schwankenden Vermutungen Schlüsse ziehen, deren Folgen dann unvermeidlich sind, umspannt eine reiche logische Operation ...« Die mannigfachen kognitiven Operationen, die Wetter R. ausführt, um den Zufall zu berechnen, ehe er seinen monetären Einsatz wagt, stellen qualifizierte Tätigkeiten dar, die auch im Bereich der Arbeit produktiv zur Geltung kommen könnten. Was er unternimmt, sind Experimente mit intellektuellen Fähigkeiten wie Aufmerksamkeit, Wahrnehmung, Gedächtnis, Phantasie und Denken. Stellt man diese nur vage in Beziehung zur gegenwärtigen Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgeht, so könnte es sein, daß der Wetter im Spiel um Sieg und Platz sich genau die geistige Anstrengung abverlangt, die möglicherweise sein Arbeitsplatz schon nicht mehr von ihm fordert. Im Falle unseres Pensionärs R. ist es folglich ganz konsequent, wenn er seine im Beruf erworbenen Fähigkeiten des Zuordnens, des Recherchierens und des Erhebens von Daten auf das Wetten überträgt. Michael Rutschky äußert einen ähnlichen Verdacht: »Es lohnt sich also, all jene Aktivitäten, die wir der sogenannten Freizeit zuordnen – und für die uns die sog. Freizeitindustrie mit Produktionsmitteln versorgt –, unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß sie Arbeit substituieren. Die Freizeit wäre gar nicht, wie gern behauptet wird, das Gegengewicht zur Arbeitszeit, wo man sich von deren Strapazen erholt, neue Kräfte

sammelt, in mehr oder minder schöpferischer Muße zu sich selbst kommt et cetera et cetera. Ganz im Gegenteil: In der Freizeit unterzieht der Angestellte sich endlich den Strapazen, die seine Arbeit ihm nicht auferlegt, gibt endlich die gestauten Kräfte aus, gelangt in jenen Zustand der Selbstvergessenheit, die eigentlich die Arbeit gewähren sollte« (*taz*, 21.6.88). Was der Wetter ausführt, ließe sich mit Rutschky ›Arbeitsersatz‹ nennen. Für unseren Pensionär R. trifft dies in hohem Maße zu.

Die Arbeit am Glück aber läßt sich kaum auf den Begriff bringen. Was den Wetter bei der Sache hält, sind die gemischten Gefühle. »Gleichzeitig gegebene gemischte Gefühle erregen die Seele am meisten und unter den gemischten Gefühlen wiederum diejenigen, die einander entgegengesetzt sind«, meint Moritz Lazarus. Da ist vor allem der Widerspruch zwischen Furcht und Hoffnung, denn aus dem begrenzten Raum Rennbahn kehrt man nach einigen Stunden unweigerlich zurück. Der Einsatz, den der Wetter tätigt, verbindet die Welt der Rennbahn mit der Welt des Alltags. Das Geld, das er dort verspielt, muß er hier verdienen. Am Totalisator kann er sehr wohl seine Existenz riskieren, und das um so mehr, je bescheidener und ungesicherter diese ohnehin schon ist. Was diesen unterschiedlich hohen Einsatz motiviert, ist die Hoffnung, mit einem Quentchen Glück die eigene Lebenssituation schlagartig zu verbessern. Die utopische Kraft, die eine hohe Quote, auch wenn man sie nicht selbst getroffen hat, mit sich führt, setzt immer wieder neue Energien frei. Der Wetter weiß, wenn die Quote an der Anzeigentafel aufleuchtet, gibt es einen oder mehrere Gewinner. Schon beim nächsten Rennen steht alles wieder auf Null. Das Hoffen beginnt aufs Neue.

Entscheidenden Einfluß auf die Motivation zum Spielen hat die emotionale Bewertung der kognitiven Einschätzung der Möglichkeiten von Gewinn und Verlust. Man muß einem Spieler nicht vorrechnen, daß er statistisch gesehen nur verlieren kann. Er verfügt in der Regel sogar über ein differenziertes Wissen hinsichtlich seiner Spielleidenschaft. Aber immer, wenn die Vernunft brüchig wird, glaubt er an das Glück. Irgendwann leuchtet die große Quote an der Anzeigentafel auch für ihn, und bis dahin sucht er nach Wegen, das Eintreffen dieses Ereignisses zu beschleunigen. Die alltägliche Erfahrung des Ausgeliefertseins an die zufälligen und undurchschaubaren Lebensbedingungen relativiert allerdings die Gefahr des Verlusts im Bewußtsein des Wetters und macht das Eingehen eines Risikos wider besseres Wissen subjektiv funktional. Bei jeder neuen Wette stellt sich für ihn die Frage nach dem Verhältnis seiner Furcht vor dem Verlust zu seiner Hoffnung auf den Gewinn. Überwiegt die Furcht, wird der Rennbahnbesucher bald keine ›müde Mark‹ mehr auf ein Pferd setzen. Überwindet er sie völlig,

wird das Wetten seinen Reiz für ihn verlieren. Zumeist aber halten sich beide Gefühle die Waage. Das Hin- und Hergerissensein erzeugt genau jenes Spannungsfeld zwischen exzessivem Rausch und präziser Vernunft, in dem sich die meisten Wetter befinden. In diesem Spannungsfeld liegt auch, selten greifbar, aber immer präsent, das Glück.

Der Spieler spielt nicht, um zu gewinnen, aber vermutlich ebensowenig, um zu verlieren, wie oft behauptet wird. Es ereilt ihn auf der Rennbahn nicht das große Glück, selten aber auch tragisches Unglück. In den meisten Fällen hat der Wetter nach einem Renntag mit der kleinen Traurigkeit zu kämpfen, mit der er auf die nächsten Rennen warten muß. Die beste Zeit für große Gefühle ist die Zeit vor dem Rennen, oder wie Wetter L. frei nach Schiller meinte: »So richtig Mensch bin ich nur zwei Stunden vor dem ersten Rennen.«

Bartholomäus Grill
Du hast keine Chance, aber nutze sie!

Ein Mann sieht rot. Die helle Zahlenkolonne auf der elektronischen Leuchttafel sticht in seine Augen: Zwölfmal hintereinander Rouge. Jetzt oder nie – sein Augenblick ist da. Beim nächsten Spiel muß Noir kommen. Lässig fischt er zwei Zehn-Mark-Jetons aus der Westentasche, drängelt an den Tisch und legt sie auf Schwarz. Der Kessel kreist, die Kugel rollt, die Spieler fiebern. Rien ne va plus, nichts geht mehr. Die Kugel wird langsamer und fällt – klicke-di-klick – wieder auf ein rotes Segment. Verloren, so what. Dann ist eben das nächste Ereignis *sein* Ereignis. Um den Verlust wettzumachen, muß er den Einsatz verdoppeln. Mit grimmiger Miene schiebt er vier Zehn-Mark-Jetons auf den grünen Filz. Klicke-di-klick – wieder Rouge. Hol's der Teufel! Wenn jetzt nicht Noir an der Reihe ist, dann geht es nicht mit rechten Dingen zu. Der Mann lockert seinen Selbstbinder, knetet das Spielgeld und setzt wild entschlossen achtzig Mark auf *seine* Farbe. Allein, erneut gewinnt die andere. Schweißperlen glitzern auf der Stirn des Enttäuschten. Aber er will es heute wissen und riskiert 160 Mark. Klicke-di-klick – rot! Es wird ernst. Zitternd zieht er einen Fünfhunderter, wechselt beim Croupier Chips und schiebt eine Säule im Wert von 320 Mark auf den immergleichen Platz. Rouge – zum siebzehnten Mal hintereinander! Die murmelnde Schüssel hat 620 Mark verschlungen, einen Brutto-Wochenlohn. Wie ein geprügelter Hund schleicht er aus der Halle: Das Spiel ist aus. Ein Mann sieht schwarz.

Es ist gewiß besser für das Seelenheil des Verlierers, daß er bereits in den Aufzug stolpert, als die Kugel auf Noir fällt. Er hätte bei weiteren Verdoppelungen seiner Einsätze ohnehin nur den Ersteinsatz, läppische 20 Mark, zurückerhalten. Diskret mustert ihn der Liftboy: Eine der namenlosen Personen, die ab und zu ein paar Hunderter verzocken. Der Mann trägt sein Pech mit Fassung. *A la prochaine:* Heute hat ihn die Glücksgöttin Fortuna nicht angelächelt, aber er wird wiederkommen. Vielleicht beschäftigt er sich vorher mit der Stochastik und lernt fürs Spielen, daß die Chance mit seiner Entweder-Oder-Methode stets bei eins zu eins steht. Auch wenn tausendmal hintereinander Rot gewinnt, wird das ersehnte Ereignis Schwarz nicht

wahrscheinlicher. Der Zufall ist nicht kalkulierbar. Das mußte schon der französische Mathematiker und Philosoph Blaise Pascal einsehen, der einst den Roulettekessel erfand, um das Gesetz des *hasard* zu erforschen.

Sie könnten Psycho-Bücher schreiben, Aufzeichnungen aus einem Tollhaus, die Fahrstuhlführer, die die Kundschaft im Hamburger Interconti nach oben, in die Etage der Sehnsüchte, und nach unten, auf den Boden der Tatsachen, transportieren. Hoffnungsvoll, erwartungsfroh, ausgelassen wie Schulkinder steigen sie ein, fein herausgeputzt, frisch gewaschen und viel Geld in den Taschen. Zerzaust, verwirrt, depressiv, ihrer Träume vom schnellen Glück beraubt, kehren die meisten in den Aufzug zurück. Nur wenige erinnern an Gustav Gans, den ewigen Glückspilz, sind quietschvergnügt, schwärmen von großen Projekten und stecken dem Liftfahrer blaue Scheine zu. Ernüchterndes Un-Glück heißt der Normalfall. Die einen verlieren nach dem Geld auch noch ihre Contenance und trommeln gegen die Kabinenwände (»Die Bank ist schuld!«). Die anderen heulen wie die Schloßhunde und suchen Trost beim Liftboy (»Ich bin ja selber schuld!«). Die dritten stehen still in sich gekehrt in einer Ecke und scheinen von bleischweren Gewissenslasten schier erdrückt zu werden (»Woher die nächste Miete nehmen?«). Frust und Freude, Mitleid und Mißgunst, Euphorie und Niedergeschlagenheit – Pendelschläge der Psyche auf sechs Quadratmeter Deutschland. Seelenforscher mögen den Liftfahrer beneiden: Allabendlich erlebt er eine Abbreviatur menschlicher Gefühlsextreme; er kennt die wirklichen Ursachen und versteigt sich nicht in wilde Interpretationen.

Im Kasino erfährt der Mensch eine seltsame Wandlung: Unter dem kreisenden Roulette-Altar wird aus dem Homo faber der Homo ludens. Bemüht um äußere Teilnahmslosigkeit schart er sich mit höchster Erwartung um das Tableau. Er schneidet ein nichtssagendes Gesicht, um jeden verräterischen Ausdruck innerer Anspannung zu verbergen. Mit hartem, kaltem Wesen wohnt er der Veranstaltung bei. Manche Damen und Herren starren so andächtig auf den grünen Filz, als wären sie auf einem Seemannsbegräbnis. In ihrer Mitte sterben Einsätze und werden versenkt wie tote Matrosen. Weil nicht immer alle verlieren, blitzt bisweilen der Neid im Blick der leer Ausgegangenen. Der Nachbar streicht reiche Jeton-Ernte ein, das eigene Feld liegt brach.

Gewiß, da sind Unterschiede im Habitus: Es gibt Nägelkauer, Kopfkratzer, Fingerkuppenlutscher, Krawattennestler, Brillenstubser. Auch Parapsychologen, die regelrecht in den Kessel hineinmeditieren, als wollten sie mit telekinetischen Kräften den Lauf der Dinge steuern; Abergläubische, die

meinen, die Nähe zum Croupier, die Stellung des Tisches, das Abgegriffensein des Spielgeldes mehre ihre Chancen; oder Deterministen, die sich abwenden, ehe die Entscheidung fällt, weil ihr Augenmerk sie ungünstig beeinflussen könnte.
Allein, es gilt eine Spielregel für alle. Deren Kraft normiert die Teilnehmer und erzeugt die Masse ohne Eigenschaften. Das Roulette als magische Instanz verzaubert die bunte Gemeinde gewinnheischender Individuen in eine homogene Versammlung von Einzelkämpfern, in der jeder für sich und das Gesetz der Probabilität gegen alle steht. Deshalb reagiert die steinreiche Lady mit suchardviolettem Haar und Schmetterlingsbrille beim Verlieren nicht anders als der Metzgerlehrling im fadenscheinigen Jackett, obwohl der nur einen Stundenlohn in den Sand gesetzt hat, sie aber so viel, wie er in einem ganzen Jahr nicht verdient. Man zeigt keine Freude, keinen Frust; es herrscht der Wiederholungszwang – neues Spiel, neues Glück. Wo die normative Kraft des Wahrscheinlichen regiert, sind die Menschen klassenlos, die Gedanken ideologieneutral, die Hirne vernunftfrei.
Wer je ein Kasino betritt, wird die eigenartige Erfahrung machen, daß es darin nicht spielerisch, sondern todernst zugeht. Selten ist bei Gewinnen ein Freudenschrei zu hören, eine Gebärde der Verzückung zu sehen, selten schallt bei Verlusten fatalistisches Gelächter durch die Halle. »Die Minderwertigkeit des Spiels hat ihre Grenze im Mehrwert des Ernstes. Das Spiel schlägt in Ernst um und der Ernst in Spiel«, schreibt der Kulturhistoriker Johan Huizinga. In seinem Klassiker über »den Ursprung der Kultur im Spiel« (1938) kommt der *Homo ludens* als Kasino-Gänger nicht vor. Im Augenschein einer Spielbank hätte Huizinga seinen Katalog der »formalen Kennzeichen des Spiels« überdenken müssen. Zwar trifft auch fürs Roulette zu: »Es fesselt. Es bannt, das heißt: es bezaubert«; es bewegt sich außerhalb des »gewöhnlichen« oder »eigentlichen« Lebens, außerhalb der Alltagsordnung; es ist wiederholbar, abgeschlossen, begrenzt und ermöglicht, wie alles Spiel, freies Handeln. Doch die Ziele, denen es dient, liegen eben nicht jenseits des »Bereiches des direkten materiellen Interesses«, jenseits des »Prozesses der unmittelbaren Befriedigung von Begierden«: Gerade im Kasino sollen sich Wünsche materialisieren, Objekte der Begierde greifbar werden. Auf jedem Feld, in jeder Zahl nistet das Glücksversprechen, die Potentialität besseren Lebens. Schnell schlägt hier Spaß in Stress um, Spielen in Sorgen. Am Ende dominiert zumeist Tristesse.

Aus reinem Vergnügen spielen nur wenige. Sie riskieren fünfzig Mark und hören auf, wenn der letzte Jeton weg ist. Weil sie Zeit finden, auf Menschen, Situationen und Nebensachen zu achten, verlassen sie oft frühzeitig

und gelangweilt den Ort. Unisono urteilen solche Zeitgenossen: Hier erstickt der Ernst die Lust am Spiel. Nehmen wir zum Beispiel jene drei älteren Herren, die sich an einem Winterabend in der Spielbank zu Bad Wiessee einfinden, um offenbar das Lachen zu verlernen. Drei wandelnde Trachtenanzüge, in denen pensionierte Mathematik-Oberstudienräte stekken – ein Männerbund mit System. Zwei sitzen vis-à-vis eines Spieltisches und notieren mit spitzen Bleistiften hastig Zahlenschlangen, der dritte wieselt immer wieder zum Tableau und zurück, um das gemeinsame Kalkül mit den jüngsten Ereignissen zu speisen und kräftig zu setzen. Sie rechnen mit Wahrscheinlichkeitswerten und der Binominalformel, fachsimpeln über Orphelins, Carrés und Finalen, satteln das 10/13-Cheval und die 30er Traversale pleine. Aus der Beobachtung von Ungewißheiten versuchen sie Gewißheiten abzuleiten wie einst der Biologe Paul Kammerer – Lamarck hab' ihn selig! –, der auf Wiener Parkbänken saß und aufzeichnete, wie viele Zeitgenossen ihn mit Regenschirm, ohne Hut oder mit Paketen unterm Arm in beiden Richtungen passierten. Sie graben so verbissen nach den Wurzeln des Zufalls, daß sie aufschrecken, als einem Umstehenden ein bellender Keucher entfährt. »Is do a Hund?« fragt der Schriftführer verunsichert. Nun kann man mit Schiller behaupten, daß der Mensch nur da ganz ein solcher sei, wo er spielt. In diesem Fall schien die Selbstvergewisserung des spielenden Zweibeiners erst da einzusetzen, wo er glaubte, einen Vierbeiner zu vernehmen. Croupiers nennen Besucher wie die drei Tüftler »gute Spieler«, im Gegensatz zu »blinden Spielern«, zu denen zweidimensionale Glücksritter zählen, die nur Rouge et Noir, Pair et Impair kennen. Unter dem Strich verlieren beide – der eine mit, der andere ohne System.

»Zuweilen übrigens kam mir so etwas wie eine Erinnerung an Systeme und Berechnungen, und ich dachte, daß ich doch auch berechnen müsse ... doch bald war wieder alles vergessen, und ich setzte halb bewußtlos weiter ... Ich entsinne mich, daß die Croupiers mehrmals meine Einsätze korrigierten. Ich machte grobe Fehler. Meine Haare klebten an den Schläfen und meine Hände zitterten ... Ich erinnere mich ganz deutlich, daß mich plötzlich ohne bestimmten Anlaß ein unbändiges Verlangen ergriff, zu wagen, immer mehr zu wagen. Vielleicht kam das daher, daß die Nerven, die schon so viel wirbelnde Empfindungen ausgekostet hatten, nur gereizt wurden, anstatt sich zu sättigen, und daher nur nach noch größerer Erregung verlangten, nach noch aufpeitschenderen Gefühlen, immer noch stärkeren Empfindungen ...«
Im Jahre 1865 verlor ein gewisser Dostojewski, Schriftsteller aus Rußland, das Vermögen von 3000 Rubel in der Spielbank zu Wiesbaden. Ein Jahr

später schrieb er in Petersburg seine Erfahrungen, die er in »Roulettenburg« (Baden-Baden) und andernorts gemacht hatte, nieder. In 24 Tagen entstand *Der Spieler*, ein Klassiker der Spielsucht, auf den sich in diesem Jahrhundert die Psychoanalytiker stürzten. 1923 schlachtete Yolan Neufeld den Roman aus. Fazit: Das Gewinnen beim Roulette befriedige Inzestwünsche, das Verlieren sei harte Selbstbestrafung. Ab 1928 interpretierte Sigmund Freud zwischen den Zeilen herum; er entlarvte den Spieler F. M. D. aus P. als masochistischen Schuldverarbeiter und potentiellen Vatermörder. In der Nachkriegszeit hat die einschlägige Wissenschaft eifrig weiteranalysiert. Der Amerikaner Bergler deutete 1947 den Spielsüchtigen als Zwangsneurotiker, der von kindlichen Allmachtseinbildungen nicht loskomme und glaube, über magische Kräfte zu verfügen. Der Deutsche Gebsattel entwarf 1954 eine Psychopathologie der Sucht, derzufolge alle unsere Lieblingsbeschäftigungen zur Seelengeißel ausarten können. Der Schweizer Gmür fand 1988 heraus, daß der Roulettekessel quasi im Hirn des Gamblers kreist, libidinös und narzißtisch besetzt, versteht sich. Sein fehlentwickeltes Ich strebe am Spieltisch nach »alloplastischer Autoerotik«. Lerntheoretiker lehren: Abhängigkeit entstehe durch Lustgewinn, Lustgewinn durch stereotyp wiederholtes Verhalten. Die schnarrende Kugel stimuliere das Zentralnervensystem, der Spieler erlebe einen Arousal, einen Erregungszustand, in dem er nicht mehr frei wählen könne. Soziologen, die sich nicht im Inneren der Spieler, sondern außerhalb der Spielbanken umsehen, konstatieren: Süchtige fliehen vor der Realität, kompensieren soziale Probleme im Kasino; Vereinsamte, Arbeitslose, Berufsversager, Menschen ohne Perspektive seien besonders gefährdet. Das ceterum censeo aller Glücksspielforscher über Spielwütige, Roulettesüchtige und chronische Kasino-Gänger: Sie wollen nicht, sie müssen spielen. Frei nach Luther: Hier zocke ich, ich kann nicht anders... Ein zorniger, vermutlich um seine Ersparnisse gebrachter Leserbriefschreiber bezeichnete im *Spiegel* Spielbanken als »goldene Irrenhäuser«, in denen der Krebs rolle.

Dostojewskis Nachfahren treibt es immer wieder in die Glückstempel (Abstinenzunfähigkeit); sie bleiben darin sitzen, bis der letzte Heller draufgeht (Kontrollverlust); all ihre Gedanken und Taten kreisen um die goldene Schüssel (Wesensänderung). Am bitteren Ende stehen Verwahrlosung, Lug und Betrug und kriminelle Transaktionen, um sich fresh money zu beschaffen, resümiert der Therapeut Gmür. Pathologische Spielertypen vergessen im Gegensatz zu sozialen (der Rot- und Schwarz-Seher) oder rationalen (die Trachtenanzüge) als Opfer eines unwiderstehlichen Spieldranges das Ziel aller Wünsche, den Supergewinn: »Man vergegenwärtige sich die Spielleidenschaft: was diese zur Sucht macht, ist die Einstellung auf die Sensation

des Gewinnens oder Verlierens, hinter die das Interesse am faktischen Gewinnen oder Verlieren weitgehend zurücktritt. Eine eigenartige Gleichgültigkeit gegen die Tatsache des Gewinnens, aber auch gegen die des Verlierens bis zur Stumpfheit gegen entscheidende Einbußen an Vermögen, charakterisiert die Spielfreude als Sucht« (Gebsattel).

Der Traum vom großen Wurf, der einen aus der Durchschnittlichkeit katapultiert; der Nervenkitzel, weil sauer Verdientes auf dem Spiel steht; die Suche nach Dramatik jenseits des grauen Alltags; der Hang zum Risiko, wie ihn die Yuppies an der Börse exerzieren; der Erlebnishunger nach mondäner Welt mit einem Hauch Monte Carlo; die Großmannssucht, »mal 'n paar Riesen zu verzocken«; der Wahn, mit einem ausgeklügelten System den Zufall zu überlisten; der Zwang, die Schlappe vom Vortag ausbügeln zu müssen; oder einfach die Lust auf Amüsement und Kurzweil – es gibt plausible Motive, aus freien oder unfreien Stücken ein Kasino zu betreten. Der Wahlspruch lautet allemal: Einer wird gewinnen. Es locken manchmal echte, oft aber nur geschickt lancierte Märchengewinne: »Hausfrau aus Unna sprengt Spielbank. Bild gratuliert!« In Wirklichkeit sahnen indes nicht die Bürger ab. Im Gegenteil: Sie mästen den Fiskus (der kassiert rund 80 Prozent der Reinerlöse) und die Konzessionäre (die raufen den Rest aus). Spiele, die nicht auf Geschicklichkeit, sondern auf dem Glück der Untüchtigen beruhen, sind illegal. Raffgierigen Privatleuten sind sie per Gesetz untersagt. Nur der Staat darf sich am Spieltrieb seiner Bürger bereichern. Allein im Jahre 1985 flossen in 28 bundesdeutschen Kasinos zwanzig Milliarden Mark über den grünen Filz.
Es gab Zeiten, da plagten die Mächtigen noch Gewissensbisse ob der schamlosen Schröpfung ihrer Untertanen. In Paris, wo um 1700 die erste Banque der Welt den Betrieb aufgenommen hatte, wurde 1838 auf Weisung des Königs die erste geschlossen – wegen Suchtgefahr. Hierzulande forderte anno 1848 die Frankfurter Nationalversammlung, den »Übelstand zu beseitigen«; 1872 wurden im Deutschen Reich alle Spielbanken verboten – bis 1933. Die Nazis machten das leichte Geschäft mit dem »schnellen Spiel« (Lotto zum Beispiel ist ein »langsames Spiel«) wieder salonfähig und genehmigten es in Kur- und Badeorten mit mindestens 70 000 Gästen pro Jahr. Nach 1945 schossen die Kasinos wie Pilze aus dem Dung des Wirtschaftswunders, Skandale rankten sich um die Prozedur der Konzessionsvergabe. Der heutige CSU-Innenminister Friedrich Zimmermann nutzte in den fünfziger Jahren Durchstechereien einiger Hallodris zur Vernichtung des Todfeindes Bayernpartei. Weil er selber dabei auch nicht ganz sauber blieb, darf ihn seitdem jedermann ungestraft »Old Schwurhand« schimpfen. Die

jüngsten Affären melden die Chronisten aus Rheinland-Pfalz und Niedersachsen. Doch wie tief der Sumpf auch sein mag, die Nutznießer von Konzessionen lachen sich ins Fäustchen. Nur einer sei erwähnt: Detlev Kleinert, Bonner Abgeordneter und Bundesvorstandsmitglied der FDP, verdient durch seinen Anteil bei den Spielbanken Bentheim jährlich um die 150 000 Mark nebenher. Er hatte Glück. Als nämlich der Konzessionskuchen verteilt wurde, stellte seine Partei in Hannover den zuständigen Innenminister. Honni soit qui mal y pense!

Die Spielbanken-Betreiber und ihre Helfershelfer in den Ministerien bemühen sich redlich, Unredliches zu verschleiern, denn sie nehmen in Wahrheit die Bürger aus wie Dukatenesel. Ginge es bei diesem Unternehmen so ehrlich zu, wie es die Finanzämter bei der Lohnsteuererklärung verlangen, so müßte über den Kasino-Pforten eigentlich der Scene-Spruch prangen: »Du hast keine Chance, aber nutze sie!« Doch schon am Eingang suggerieren marmornes Blendwerk, messinggefaßte Glastüren und klassizistische Schnörkel: Hier geht es staatlich, also höchst seriös zu. Benimm dich entsprechend, raunen die polierten Dinge, hier weht das Parfüm der feinen Leute durch die Säle. Livrierte umzingeln den Besucher, reißen ihm scharwenzelnd Hut und Rock aus der Hand und inspizieren gleich, ob der Herr vorschriftsmäßig Fliege oder Krawatte trägt und auch sonst dem Anlaß entsprechend gekleidet ist. Die Damen genießen größere Konfektionsfreiheit, ja, es sollen sogar schon welche in Jeans gesehen worden sein. »Bereits die Einlassungsbestimmungen sind streng und darauf gerichtet, daß kein Mitbürger am Roulette seine Existenz aufs Spiel setzt«, lobt *dpa*.

An der Rezeption vermerken mit den Insignien des Beamtentums ausgestattete Bedienstete Ausweisnummer und Personalien auf einer Karteikarte. Der Leumund sollte unbefleckt, die Liquidität unumstritten sein. Schließlich leben einige *personae non gratae* in der Republik, sogenannte »Gesperrte«, denen der Zutritt verwehrt ist: Auf einer schwarzen Liste sind unerwünschte Trickser, Falschmelder, Kasino-Schrecke, Suchtspieler verzeichnet; sie umfaßte 1983 bereits 17 000 Namen. Selbstredend darf niemand an die Tröge, der mit leeren Kübeln kommt. Der Sozialstaat will nicht auch noch seine Armen ausrauben! Also faßt er dem Gast dezent ans Portefeuille: »Ich bestätige, daß meine persönlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse meinen Angaben auf der Karteikarte entsprechen.« So beurkundet man Ausbeutungsoptionen. Drinnen, in den heiligen Hallen, verblaßt der faule Bürokratenzauber dann sogleich. Da herrscht ein Geschiebe und Gedränge in den Gängen; um die Tische herum sind die Reihen dicht geschlossen. Menschentrauben, die an Bienenschwärme erinnern, Körper, die sich eng um die Königin, das Roulette, legen. Wer spielen will, muß sich nach

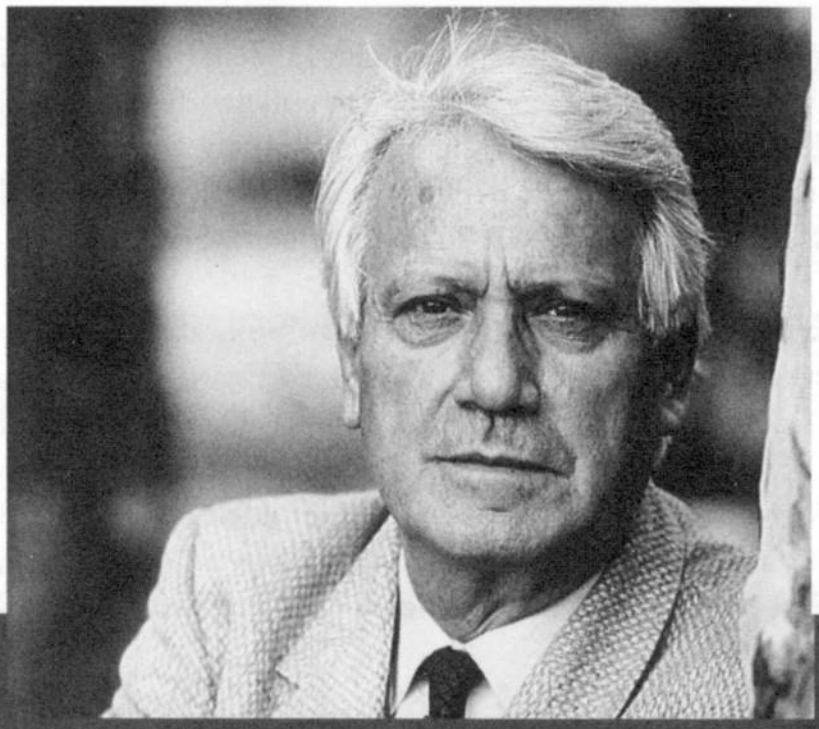
vorne quetschen, Rempeleien führen ins Glück. In der ersten Reihe verfolgt ein Mittfünfziger mit böser Miene zum guten Spiel das Geschehen. Starr und stocksteif wie ein Ölgötze sitzt er am Tableau, gerade so, als hockte er immer schon da und könnte nie wieder seinen Platz an der Sonne räumen. Ein hoffnungslos dem Roulette Verfallener. Neben ihm studiert ein Vollprofi die Satzlage, bevor er direkt beim Croupier seine bombensicheren Annoncen macht. Er gewinnt rund fünftausend Mark und zweigt zweihundert ab in den Tronc, in jenen Topf, aus dem die Angestellten nicht schlecht leben.
In den Augen der Spielenden spiegeln sich Sehnsüchte, dahinter flackert die Sucht. Niemand betrachtet bei solchen Séancen das Umfeld: Die Glutlöcher im Teppich, das heruntergekommene Gestühl, die abgestoßenen Tischkanten, das schäbige Interieur. Gepflegt wirken nur das Barometer neben dem Wechselschalter, die Tafel mit den Sortenkursen, das beleuchtete Tischchen zum Ausstellen der Schecks. Rundherum aber ist der Lack längst ab. Kasinos können sich jede Geschmacklosigkeit leisten, denn jeder Gast schenkt seine Aufmerksamkeit allein dem Spiel. Die feinen Leute meiden längst diesen Ort; die elegantesten Erscheinungen in einer Spielbank sind heutzutage die Croupiers.

Schon Dostojewski klagte über das »Spielsaalgesindel«, über »jene Achtung vor ihrer Beschäftigung, jenen Ernst, der fast sogar an Ehrerbietung grenzt, mit dem sie die Spieltische umstanden«. Er schwärmte vom Gentleman, der »einzig um des Spieles willen... nur um dem Vorgang des Verlierens oder Gewinnens zuzusehen«, setzte. »Das Geld muß so tief unter seiner Würde stehen, daß es für ihn kaum der Mühe wert ist, sich darum zu kümmern.« Rechtschaffene Leute aber fasziniert am Roulette gerade die Möglichkeit der schnellen Vermehrung ihrer Barschaft. Das Spielgeld, das sie vorher eintauschen, verhindert indes, daß ihnen die schleichende Verminderung derselben ins Bewußtsein dringt: Mit dem Jeton oder Chip in der Hand wird der Kunde wagemutiger und leichtsinniger, weil er die unmittelbare Wertschätzung für dieses spezielle Äquivalent des allgemeinen Äquivalents verliert. So wie, streng nach Marx, das Gold sich im Münzdasein völlig von seiner Wertsubstanz scheidet, trennt sich die Münze in ihrem Plastikdasein von der ihr in der normalen Zirkulation anhaftenden Wertvorstellung. In dieser verlängerten Metamorphose der Wertgestalt liegt das Erfolgsgeheimnis der Spielbanken.
Der Besucher wäre vorsichtiger, wenn er papierne Fünfziger setzte, statt solche aus Kunststoff. Denn im Schein sieht er automatisch die entäußerte Gestalt der Waren und Dienstleistungen, die er sich damit kaufen könnte:

ein schönes Essen, ein neues Hemd, eine Monatskarte. So aber springt er mit Spielgeld beim Roulette ähnlich um wie daheim beim Monopoly. Glücksspiele führen das Geld zu seiner Inexistenz, schreibt Jean Baudrillard in den *Fatalen Strategien*. »Sie sind zugleich ein Ort der Ekstase des Wertes und ein Ort seiner Auslösung... im Spiel ist das Geld nackt; es ist in reine Zirkulation, in reine Faszination, formelle Leidenschaft und transzendenten, kalten und oberflächlichen Genuß verwandelt.« Roulette – bei Baudrillard eine Figur des Obszönen, ein kalter Rausch wie die Pornographie. Dostojewskis Gentleman liebt heiße Leidenschaften; gepuderte Herrschaften überlassen das *mauvais genre* in der Spielbank dem plebejischen Gesindel.

Wer sich dem Schweinkram nicht aussetzen will, aber gelegentlich seiner Lockung erliegt, kann es so halten wie jener Hasardeur, der eines Abends ins Kasino an der Außenalster stürmte und auf dem nächstbesten Tisch bei laufendem Spiel siebentausend Mark in Bar auf Rot setzte – und verlor. »28 – Noir – Pair – Passe«, hörte er den Croupier noch rufen, als er flugs kehrt machte und aus dem Saal floh. Er ward am selbigen Orte nie mehr gesehen. Aber die Angestellten reden noch heute von ihm: ein wahrer Vabanque-Spieler.

Jorge Semprun
Netschajew kehrt zurück



gebunden mit Schutzumschlag, 352 Seiten, ca. DM 38.–

Vier junge Leute verschreiben sich dem bewaffneten Kampf und gründen 1968 die Avantgarde Prolétarienne. 1974 wollen sie aufgeben, und nur ›Netschajew‹ widerspricht der Selbstauflösung. Man beschließt, ihn zu ›neutralisieren‹. 1980 erschüttert eine Serie von Attentaten und Attentatsversuchen die Gruppe der inzwischen in den Medien etablierten ehemaligen Untergrundkämpfer. Ist Netschajew zurückgekommen? Ein politischer Zeitroman höchster Brisanz, der über drei Generationen von politischem Kampf in Frankreich — Résistance, Mai 68 und den Anschlägen der achtziger Jahre — die Frage der Gewalt diskutiert.

erscheint am 31. März im

ROTBUCH VERLAG

Micky Remann
Glückspilze

Wußten Sie schon, daß ich die linke Hand voll mit halluzinogenen Pilzen habe? Wußten Sie schon, daß rechts vor mir ein leeres Blatt Papier liegt und ich mir vorgenommen habe, die Hand leer und das Blatt voll zu bekommen und dabei von den Pilzen – sie gehören der Gattung *Psilocybe* an – etwas übers Glück zu erfahren? Ich nehme jetzt die getrockneten, 2-3 cm langen Pilze einen nach dem anderen zu mir – sie munden gar nicht mal schlecht – und erwarte zusammen mit dem Blatt Papier ihre Wirkung.

Die geläufige Fusion des ›Glücks‹ mit dem ›Pilz‹ stammt übrigens von Christoph Martin Wieland, wenn auch in gänzlich unschuldiger Absicht und zwar, als er sich über Leute ausließ, »die, wie Pilze aus dem Mist aufgeschossen, ihr Glück gemacht« hatten. Womit künftig jene Sternbetalerten, in soziale Höhen Geschossenen gemeint waren, wie sie aktuell durch die Lottomajestäten vertreten sind. Da sie ihren Segen eigentlich nicht verdient haben, geschweige denn sauer, werden sie als Emporkömmlinge oft mehr beneidet als beglückwünscht. Tatsächlich aber war mit dem ›Glückspilz‹ ein Nervengeflecht entdeckt, ein mycolinguistisches Rhizom, das weder der Dichter noch sein Publikum damals im Sinn hatten. Wie wir sehen werden, liegt es nun wenigstens in Umrissen frei.

Wieland, von dem es in Alfred Bieses Deutscher Literaturgeschichte heißt: »er war glücklich, nicht, weil er diese Philosophie hatte, sondern umgekehrt, seiner glücklichen Natur entsprang diese leichte, goldene Philosophie«, hat in Wahrheit einem Pilz mit ganz besonderem Charakter ein Denkmal gesetzt: dem Psilocybin-Pilz, der in die Emporen des leichten, goldenen Bewußtseins einlädt, dort, wo beide, Glück und Pilz, ihre realexistierende Gunst verteilen. Nehmen wir also das Bonmot beim Wort und uns die Freiheit, als ›Glückspilze‹ einerseits die halluzinogenen Pilze selbst zu bezeichnen, andererseits die Menschen, die sie zur Ursache und zum Gegenstand ihres Rendezvous mit dem Glück machen (welches auch ich in diesem Moment experimentell erwarte). Weltweit kommen diese Sporengewächse vor und werden in hiesigen Pilzführern, wenn überhaupt, unter ›Düngerling‹, ›Träuschling‹ oder ›Kahlkopf‹ verzeichnet, meist mit dem

Zusatz, und wohl unter der Annahme, das eine sei gleichbedeutend mit dem anderen: »halluzinogen, ungenießbar«. Sie gedeihen mit Vorliebe auf Kuhdung. Vielleicht wußte Wieland doch, was er tat, als er die vom Glück Begünstigten mit ›aus dem Mist aufgeschossenen‹ Pilzen verglich.
Aber wie auch immer und wie gesagt, die Hostien liegen nun ordentlich in meinem Magen, neben mir liegt ein leeres Blatt Papier, und so werden wir einfach warten, bis die Wirkung zur Handlung schreitet.
»Die Geschichte ist nicht der Boden für das Glück. Die Zeiten des Glücks sind in ihren leeren Blättern«, hat Hegel einmal gesagt. Das zitiere ich weder, weil ich viel von Hegel wüßte, noch weil ich meine Pilzreise unter den Schutz der klassischen Philosophie stellen möchte, sondern weil ich den Spruch in einem dicken Lexikon unter dem Stichwort ›Glück‹ fand. Ich meine, die Frage ist doch: wenn die Suche nach Glück in der Geschichte vergebens ist, warum dann Geschichte? Warum sie nicht beilegen und an ihrer Statt auf leeren Blättern das Glück hegeln und pflegeln? Niemand wird es wundern, wenn der Sozialismus mit dieser Frage am wenigsten anfangen kann. Er behilft sich, indem er alle leeren Seiten aus dem Geschichtsbuch rupft und die Überbleibsel zum Glück erklärt. Meyers Neues Lexikon (Leipzig) definiert Glück als »gehobene innere Zufriedenheit über gute Taten und fortschrittliche Leistungen«. Heilige Pilze, ich bitte euch, mogelt euch mal in die Nahrungskette der DDR!
Hm. Vielleicht sollte ich einfach nur vor dem Papier sitzen und sein leeres Glück atmen. Gaudium vacui! Vielleicht beginnt Unheil, wenn irgendwer etwas irgendwo draufschreiben will, zum Beispiel ich etwas über Glückspilze aufs Papier. Habe ich es erst mit meiner Geschichte defloriert, kann ich nie wieder sein hegelsches Nirwana genießen, aber ich glaube, wir schweifen ab, zumindest von den halluzinogenen Pilzen. Mit denen schloß ich im August 1978 erste Bekanntschaft, und zwar in Wales. Die ganze Menschheit hat diesen Schritt aber schon vor Jahrtausenden vollzogen, wie Felsmalereien im südalgerischen Tassili Plateau belegen. Jene Pilze, auf deren Wirkung ich momentan warte wie Frau Godot auf ihren Gatten, tauchten später bei den Maya und Azteken wieder auf. Dort wurden sie ›teonanacatl‹ genannt, zu deutsch: Fleisch der Götter, und spielten eine zentrale Rolle im religiösen Leben Mittel- und Südamerikas, wovon zahlreiche Tempelfresken und Pilzsteine zeugen. Der spanische Mönch Bernardino de Sahagún (1547-1569) hat als erster Europäer etwas über den sakralen Pilzgenuß notiert: »Die sich ihm hingeben, sehen Bildvisionen, spüren eine Schwäche des Herzens und werden zur Geschlechtslust verführt.« Fast vierhundert Jahre lang kümmerte sich dann keine europäische Neugier mehr um diese eigenschaftsreichen Pilze, und auch ich hatte keine Ahnung

von ihrer Tiefenschärfe, als ich sie vor zehn Jahren auf Anraten eines vegetarischen walisischen Schiffsbauers pflückte, gemeinsam mit Freunden frisch verzehrte und dann auch etwas notierte, nämlich Folgendes:

»Ich packe einen Riegel Schokolade ein und begebe mich auf die Reise. Sapperlot, ihr Waliser Berge, ihr grünscharfen Büsche, ihr gut vibrierenden Schafe, was schaut ihr mich plötzlich so aufmerksam an?
Meine Schritte haben eine ziemlich klare Meinung über die vorgesehene Richtung, können diese aber nicht rückhaltlos verwirklichen. Immer wieder bringt mich ein einfältiger Binsenstrauch auf abweichende Wahrheiten, und klar gefaßte Entschlüsse verlieren sich fließend in erweiterten Gegenteilen. Das soll nicht heißen, daß ich keine Fortschritte mache, falsch, nur liegen zwischen den jeweiligen Fort-Schritten enggestaffelte Querstreifen, die ich erst seitlich der Länge nach ausloten muß. Konstant bleibt ein überblauer Himmel, eine übergelbe Sonne und ein übergrünes Wales, aber an den Übergängen blöken sich die Farben die Hörner ab, daß es nur so stiebt und funkelt. Ich lande in einer vorzeitlichen Steinanlage. Hier rinselt ein Bach, und sanfte Moosmulden sind zu konkaven Körperformen ausgelegt, in die ich prima reinpasse. Die Schokolade deponiere ich irgendwo.
Beim Augenschließen offeriert sich ein Katalog buntscheckiger Wackelbilder zur gefälligen Kenntnisnahme, daß es sowas gibt. Sagt mir ein Stück zu – beispielsweise eine ägyptische Statue aus Marmelade mit orangen Bewegungen –, halte ich den Katalog an und gehe mehr ins Detail. Aber nicht allzu sehr, denn sonst ist das Gesamtbild verschwunden. Macht aber nischt, denn die neu eingetroffenen Bilderbögen stehen den vorangegangenen in nichts nach. Der Körper erfreut sich derweil des pilzigen Kribbelns quer durch die Nervengänge.
Schon seit etwa den letzten hunderttausend Wackelbildern fallen mir deutliche Anzüglichkeiten auf. Das fing schon mit der Statue an und taucht turnusmäßig in anderen Zusammenhängen wieder auf. Ein Blinzeln überzeugt mich von der grün-gelb-blau überspannten Wirklichkeit um mich herum, die ich schon fast vergessen hatte, aber gerade die langgezogenen Hügelketten mit ihrem gedrungenen Buschwerk, haben sie nicht deutliche Beziehungen zu ägyptischer Marmelade und statuenhafter Weiblichkeit? Das wird meine und meiner Geschlechtsteile feste Überzeugung, aber immer wieder zieht ein lächerlicher Kobold Vorhänge zwischen mich und das sexuelle Getümmel, das da fleischig, lila, grün und hügelig vor sich hin zuckt und wabert.
Na gut, irgendwann stehe ich auf und unterhalte mich mit den umliegenden

Bergen. Ich schaue sie so stark und willensmächtig an, daß sie meine Zeichen eigentlich gar nicht ignorieren können. Dazu rauscht das Flüßchen so einladend unten rum, daß ich mich gleich mal dran laben muß. Ich höre eine Märchenstimme meine Erquickung beschreiben. Sämtliche Stellen der Weltliteratur, wo nur irgendein Schwachkopf sich am Bachwasser labt, scheinen jetzt komprimiert auf mich angewandt zu sein. Da ich auf diese Beachtung mächtig stolz bin, verhalte ich mich so, wie sich die Literatur das Verweilen eines Jünglings am Bache gemeinhin vorstellen würde.
Erfrischt fahre ich in meiner Geschichte fort und begebe mich auf eine Wanderung in unbekannte Fernen. Mein Lagerplatz kommt mir konservativ und altbacken vor. – ›He du‹, sagt die Erzählstimme zu mir, ›jetzt mußt du hinaus, sei wohlgemut und schreite munter fürbaß!‹
Das lasse ich mir nicht zweimal sagen und folge pfeifend dem Lauf des Baches. Fünfzig Meter weiter gelange ich in ein weit entferntes Neuland, wo alles ganz anders ist. Hier, in dieser schönen Gegend, etwas näher an dem kleinen Wäldchen als vorhin, hier lohnt es, sich nach langer Wanderschaft endlich niederzulassen. Ich lege mich mit dem Bauch zur Erde und starre auf das Bächelchen. In seinem glitzernden Durchfluß erkenne ich kleine Goldstückchen, Ankerketten, Bisamratten und allerlei Zwergenwerkzeug. Das Wasser veranstaltet rechts und links eine betörende Musik, bei der ich mit gewissen Ohrverschiebungen nicht nur beide Kanäle, sondern auch Höhen und Bässe aussteuern kann. Außerdem ereignet sich da ein unentwegtes Gequassel unter den Steinen, irgendein geschäftiges Völkchen scheint mit den Gerätschaften herumzuwerkeln. Meine Bitte an sie, sich deutlicher auszudrücken, fällt auf taube Ohren. Ich frage immer wieder: Was habt ihr mir zu erzählen?
Die Wasserwesen scheinen von mir nicht mehr und weniger zu kapieren als ich von ihnen. Unterm Strich bleibt ein Empfinden, als ob sie im rechten Ohr immerzu ›Glütt, Glütt!‹ gurgeln würden und im linken ›Gock, Gock!‹ Und als ob die beiden Stimmen versuchen wollten, sich mit meiner Hilfe zu überkreuzen.«

Dies war ein Tag, den ich noch heute ohne Umschweife unter die erhebendsten und erfüllendsten meines Lebens rechne, und den Freunden, die mitpilzten, ging es ebenso. Keiner von uns wußte damals, daß wir die Kenntnis dieser natürlichen, von Dealerin Erde gütig feilgebotenen Wonnen mittelbar dem ehemaligen Vizepräsidenten der New Yorker Bank J. P. Morgan & Co., Gordon Wasson, zu verdanken hatten. In der Zeitschrift *Life* vom 13. Mai 1957 (»Seeking the Magic Mushroom«) hatte der nämlich die Wie-

derentdeckung des altamerikanischen Pilzkultes publik gemacht. Mit einer heute schwer vorstellbaren Offenheit berichtete Wasson, was er auf Forschungsreisen ins mexikanische Hochland alles entdeckt und gekostet hatte. Das Pilz-Sakrament, welches ihm dort so ausgeteilt wurde, wie möglicherweise von den Azteken schon seit Jahrhunderten praktiziert, ließ Wasson resümieren: »Zum ersten Mal nahm das Wort Ekstase reale Bedeutung an. Zum ersten Mal war damit nicht ein Zustand von jemand anderem beschrieben. – Ich hätte nicht glücklicher sein können.«

Um den Hintergrund dieser Äußerung zu verstehen, müssen wir in den Spätsommer des Jahres 1927 zurückblenden, in die Catskill Mountains nördlich von New York. Gerade hatte der Wallstreet-Banker Gordon Wasson die russische Emigrantin Valentina Pawlovna, von Beruf Orthopädin, geheiratet. Verliebt spazierten die Jungvermählten über Wiesen und Hügel, bis Valentina plötzlich die Hand des Gatten losließ und hocherfreut zum Waldrand lief, wo sie eine Vielzahl von Speisepilzen erspäht hatte. Sie redete sie alle bei ihren russischen Kosenamen an und sammelte eine ganze Schürze voll Pilze, die sie abends im Ferienhaus säuberte und zubereitete. Vergeblich suchte Gordon Wasson seine Frau von der drohenden Gefahr einer Pilzvergiftung zu überzeugen. Denn, so erinnerte er sich später: »als guter Angelsachse hatte ich keine Ahnung von der Pilzwelt und dachte, je weniger ich über diese fauligen, hinterlistigen Exkremente weiß, desto besser«. So schmackhaft die Mahlzeit auch war, Valentina Wasson nahm sie alleine zu sich. Gordon befürchtete durchaus, als Honeymooner einzuschlafen und als Witwer wieder aufzuwachen.

Aus dem prägenden Einschnitt ins Eheglück machten die Wassons das Beste: sie begannen, das Verhältnis verschiedener Kulturen zu den Pilzen systematisch zu ergründen. Über das eigene Beispiel waren sie zu der Erkenntnis gelangt, daß es pilzfreundliche, ›mycophile‹ Kulturen gab, wie beispielsweise die russische, und im Gegensatz dazu sich vor Pilzen ekelnde, ›mycophobische‹ Kulturen, wie die angelsächsische. Woher rührten die Diskrepanzen? In den folgenden Jahrzehnten gingen die Wassons der Etymologie von Pilznamen nach, studierten Folklore, Literatur, Rezepte, Mythen und Tabus – Giftpilzmorde im alten Rom, Fliegenpilzkulte bei sibirischen Schamanen, Pilzorakel im Hochland von Neu-Guinea, Peyote-Kirchen bei den nordamerikanischen Indianern –, und je tiefer sie gruben, desto wunderbarer wurden ihre Funde. Neben ihren Karrieren im Bank- und Orthopädiewesen brachten es die Wassons in der Disziplin der Ethnomykologie zu einer beachtlichen Zahl von wissenschaftlichen Veröffentlichungen. Daß sie en passant eine der größten psychedelischen Lawinen seit dem Neolithikum lostraten (deren Endmoräne sich bald auch in

meiner Körperchemie bemerkbar machen dürfte), eine Lawine, von der jene mexikanischen Heilkundigen schier überrollt wurden, die dazu jahrhundertelang unbemerkt den Schlüssel hielten, davon nahm Wasson rückblickend mit trauriger Verwunderung Notiz. Überflüssig zu erwähnen, daß er sich dem Hippiewesen nie verbunden fühlte.

Erste Hinweise auf die in Mexiko überlebenden Pilzkulte waren ihm Anfang der fünfziger Jahre in der Hauszeitung des Ciba-Konzerns aufgefallen, sowie in einem Aufsatz des Harvard-Botanikers Richard E. Schultes. Der hatte auf einer Exkursion durch die mexikanischen Sierras am 27. Juli 1938, während der Hundstage, ein Formblatt zur Bestimmung jenes Pilzes ausgefüllt, auf dessen halluzinogene Entfaltung ich, wie schon gesagt, hier und jetzt immer noch warte. In die Rubrik ›Gebrauch‹ trug Schultes – ohne Fortschritt zu Bruder Bernardino de Sahagún – das ein, was er von der einheimischen Bevölkerung darüber begriffen zu haben glaubte: »Exemplare werden verzehrt, um einen zeitweiligen narkotischen Zustand der Lächerlichkeit zu erzeugen.«

Doch um die Neugier von Valentina und Gordon Wasson zu wecken, reichte das vollkommen. Nach über zwanzig Jahren Ehe und Pilzstudium frei von jeglicher Mycophobie, reisten sie 1955 ins Dorf Huautla de Jimenez im Hochland von Oaxaca, wo sie an einer »velada«, einer nächtlichen Pilzzeremonie teilnehmen konnten. Für die abgeschieden lebenden Mazatek-Indianer war das etwas ganz und gar Vertrautes. Sie berieten sich mit den Pilzen, wenn eine Krankheit zu heilen oder ein Diebstahl aufzuklären war, oder wenn es galt, mit in der Ferne lebenden Verwandten telepathischen Kontakt aufzunehmen. Obwohl sich die Indianer zum Christentum bekannten, waren sie feinfühlig genug, ihre Pilzpraktiken nicht an die große katholische Glocke zu hängen. Doch weil sie den Wassons vertrauten, kredenzten sie ihnen eine frische Psilocybinportion, vermutlich als ersten Weißen überhaupt. Gordon und Valentina hatten zu Beginn der Nachtzeremonie die Absicht gefaßt, sich von den Pilzen nicht beeinflussen zu lassen, um so »die Vorgänge besser beobachten zu können«. Doch schmolz der aufgeklärte Forscherwille unter der Wirkung des Pilzes rasch dahin. Gordon Wasson in *Life*:

»Die Visionen kamen, ob wir die Augen offen oder geschlossen hielten. Sie waren von lebendiger Farbe, immer harmonisch. Sie begannen mit kunstvollen Ornamenten, dann entwickelten sie sich zu Palästen mit Gärten und Arkaden, über und über mit Edelsteinen besetzt. Darauf sah ich ein mythologisches Monster einen Wagen ziehen. Später schienen sich die Hauswände aufgelöst zu haben und mein Geist flog davon. Ich schwebte in der Luft und betrachtete eine Gebirgslandschaft, über die gemächlich eine Kamelkarawane zog. Berge türmten sich in Kaskaden bis zum Himmel hinauf.

Die Visionen waren weder verschwommen noch ungewiß, die Linien und Farben waren so scharf, daß sie mir wirklicher erschienen als alles, was ich je zuvor mit meinen Augen geschaut hatte. Ich sah die Archetypen, die Platonischen Ideen, die den unvollkommenen Bildern der Alltagswelt zugrundelagen.«

Wassons Verstand, der wie in einem Ausguck auf wilder, fremder See nach einem Festland suchte, dessen Abwesenheit er zunehmend genießen lernte, dieser Verstand gewahrte nun eine glasklare Gedankenkette. Ihm war, als sei dieser Blick in den Himmel mit eigenen Augen die Kulmination all seiner Pilz-Forschungen und zugleich der Wegweiser für ihre weitere Richtung. Er sah das Geheimnis um die visionären Mysterienkulte des Altertums gelüftet: es muß ihnen dieser göttliche Pilz zugrunde gelegen haben. Er sah, daß dieser Pilz den gemeinsamen Nenner zwischen den schamanischen Gebräuchen der Naturvölker und den kosmologischen Offenbarungen der Hochreligionen darstellt. Er sah, daß dieser unscheinbare Pilz in der Biosphäre des Planeten einer der heilkräftigsten Orakel-Agenten ist, dazu ein psychosomatischer Kehrbesen, der einem das ganze Wesen durchpustet und illuminiert. Er sah, daß über eine Kommunion mit diesem Pilz uns die Schuppen von den Augen jenes gehemmten Bewußtseins fallen, das wir fürs Bewußtsein selbst halten. Er sah, daß die intelligenten Weltgefühle, von denen die Mystiker stammelnd und verzückt berichten, im Lichte dieses Pilzes begreifbar werden. Er sah, daß dieser Pilz so überwältigend, so immens andersartig ist, zugleich so voller Glückseligkeit steckt, daß er *jedes* Weltbild, jedes unwahre Gefüge erschüttern muß, und daß dies der Grund ist, warum seine Frohbotschaft hinter Tabus versiegelt, in Metaphern verklausuliert und durch priesterliche Kontrollen verstümmelt worden war. Er sah, daß alle Ideologen ein Interesse hatten, den Weg des befreienden Schauens sowie sein Vehikel, den Pilz, in Verruf und in Vergessenheit geraten zu lassen. Zugleich sah er, daß die Erfahrung dieses Pilzes so lebendig und genauso wirklich zu haben ist wie das Sättigungsgefühl nach einem Teller Pellkartoffeln. Er sah, daß der Eintritt zu den ehemals geheimgehaltenen Mysterien bei heutigem Verständnis allen frei steht, die den Mut finden, der Einladung des Pilzes zu folgen.

Eine Woche nach diesen einstürzenden Einsichten arbeitete Gordon Wasson wieder in der Führungsetage von Morgans Bank in New York. Seine dortigen Arbeitskollegen haben sich zwar immer für seine Forschungen interessiert, aber nie selbst die Pilze versucht. Sie zu bekehren betrachtete Wasson nicht als seine Aufgabe. »Vielleicht war das ein Fehler«, räsonnierte er im letzten Interview vor seinem Tod 1986, »es hätte womöglich die Wall Street revolutioniert.« Wie wäre es mit einem Job als Glücksbroker? Nach dem Tod seiner Frau (1958) hatte Gordon die gemeinsam begonnenen For-

schungen fortgesetzt und andere Experten mit nach Mexiko eingeladen. So den Mykologen Professor Roger Heim, Direktor des Musé National d'Histoire Naturelle in Paris, mit dem er gemeinsam ein Buch mit dem schönen Titel *Les champignons hallucinogènes du Mexico* verfaßte. Auf einem Foto sehen wir Wasson frischgepflückte, für die nächtliche Zeremonie bestimmte Pilze sortieren. Er sieht glücklich aus. Daneben sitzt Roger Heim und kritzelt Fragebögen voll. Er sieht nicht ganz so glücklich aus.

Von diesen Expeditionen gelangten einige Pilze in die chemisch-pharmazeutischen Forschungslaboratorien der Firma Sandoz nach Basel, wo sie von Albert Hofmann analysiert wurden, der am gleichen Ort zwanzig Jahre vorher das LSD erfunden hatte. Er isolierte aus den mexikanischen Pilzen die halluzinogenen Alkaloide *Psilocybin* und *Psilocin*.

Bei der Chemie blieb es nicht. Gemeinsam entwickelten Wasson und Hofmann die These, daß im Zentrum der eleusinischen Mysterien ein visionsbringender Trank aus Mutterkorn stand, jenem dem LSD verwandten Schimmelpilz. In *Der Weg nach Eleusis* argumentieren sie, dies sei das Geheimnis, über das zu schweigen die griechischen Initianden unter Androhung des Todes verpflichtet waren. Ende der sechziger Jahre identifizierte Wasson Soma, das altindische Götter- und Immortalisten-Elixier, als einen Pilz-Extrakt. Später gab Wasson bekannt, daß er sich über die Bestimmung der ›Frucht der Erkenntnis‹ aus der Schöpfungsgeschichte eine Meinung gebildet habe. Welche, brauchen wir hier nicht näher auszuführen.

In akademischen Fachkreisen, auf die er sich vornehmlich bezog, fand Wasson zwar viel Anerkennung, aber keine unbedingte Zustimmung. Das lag nicht am mangelnden Fundament seiner Argumente, sondern an der Methode ihres Zustandekommens. Es konnte keinem unvoreingenommenen Beobachter verborgen bleiben, daß der Versuch einer Verifizierung oder Falsifizierung der Wassonschen Thesen mit den Mitteln des Quellenstudiums und des deduktiven Diskurses an Grenzen stoßen mußte. Früher oder später wäre der Schritt in die Empirie gefordert, sprich: Verzehr der Pilze. Mögen die Zivilisationen der Griechen und der Mayas mittlerweile nur noch archäologisch zu erreichen sein, die Pilze sind es nicht. Im Gegenteil, sie sind lebendig und zu Auskünften bereit. Doch vor dem Schritt in die Primärerfahrung befindet sich – fast hätte ich gesagt: wie bei jedem Glück – eine gewisse Angstschwelle. Denn da wir das Privileg genießen, nicht im pilzbeflügelten Mesoamerika, sondern im kritischen Europa zu leben, sind wir mit frivoler Hartnäckigkeit von dem Glaubenssatz geprägt, daß die mit sogenannter künstlicher Hilfe zustandegekommenen Erfahrungen eine Verfälschung der Realität seien und somit allesamt auf den er-

kenntnistheoretischen Misthaufen gehörten. Ein sehr putziger Einwand. Den Astronomen dürften wir dann konsequenterweise nur diejenigen Beobachtungen abnehmen, die sie ohne das »künstliche Hilfsmittel« Fernrohr, also mit bloßem Auge, gemacht haben.
Darum ein für allemal: die halluzinogenen Pilze bringen – wie weiland Galilei – nichts Verkehrtes, sondern Entferntes ans Tageslicht, und nur dort läßt es sich in Vertrautes wandeln. Die Pilze sind für die Erforschung des inneren Bewußtseins das, was die Fernrohre für die Erforschung des äußeren Weltalls sind. Schluß mit dem Genörgel über die angebliche Unwirklichkeit innerer Erfahrungen, statt dessen ran an die Scharfeinstellungen der Pilzteleskope, und überhaupt, vorwärts im psychedelischen Rationalismus, oder wollen Sie etwa behaupten, die physische Welt könne auch nur einen Tag existieren, ohne daß sich jemand ums Glück kümmert? So, dieser leidige Klotz ist vom Tisch, nun können wir uns famoseren Gegenständen zuwenden.

Wußten Sie schon, daß die halluzinogenen Alkaloide *Psilocybin* und *Psilocin* der genannten Pilze aus dem Indol-Derivat der Gruppe *4-Hydroxytryptamin* stammen, deren chemische Struktur mit dem Neurotransmitter *Serotonin* verwandt ist, weshalb der Pilzwirkstoff im menschlichen Gehirn noch nicht einmal als Fremdkörper gelten kann?
Wußten Sie, daß Gordon Wasson die gängigen wissenschaftlichen Begriffe wie *Psychopharmaka, Phantastika, Halluzinogene, Psychotomimetica* oder *Psychedelika* für die Pilze ablehnte und ihnen statt dessen den Ordnungsbegriff *Entheogene* verlieh, was soviel bedeutet wie: »Gott in sich hervorrufend«? Wußten Sie, daß Albert Hofmann die Wirkung des Pilzes mit den Worten zusammenfaßte: »gewaltige Steigerung des emotionalen Erlebens, ein psychischer Zustand des mystischen Einsseins mit der Schöpfung, cosmic consciousness, unio mystica«?
Wußten Sie, daß es die Überlegung gibt, ob vielleicht irgendwelche altindischen Brahmanen ihre Metaphorik nicht richtig auf die Reihe brachten und statt der Pilze, die auf Dung gedeihen, die ihn produzierenden Kühe heiligsprachen? Wußten Sie, daß aufgrund solcher Versehen auch klar wird, warum der alttestamentarische Tanz ums goldene Kalb tatsächlich ein Götzendienst war? Wußten Sie, daß Achmed, ein Privatgelehrter aus Damaskus, den Propheten Mohammed für einen Pilz-Beseelten hält? Wußten Sie, daß der Sprachforscher John M. Allegro – einer der ersten, der die Schriftrollen vom Toten Meer untersuchte – das frühe Christentum als einen Pilzbasierten Kult zu dechiffrieren versuchte, und daß sein Buch die Langspielplatte »Jesuspilz« der Liedermacher Witthüser und Westrupp in den frühen

Siebzigern anregte? Wußten Sie, daß der Harvard-Theologe W. N. Pahnke zur Nagelprobe der Verbindung von Pilz und Religion schritt, indem er Studenten »kurz vor dem Besuch einer Karfreitagsliturgie Psilocybin applizierte«, wie es in einer wissenschaftlichen Übersicht von Adolf Dittrich allerliebst heißt? Wußten Sie schon, daß der Pilz-Effekt bei oraler Applikation nach 30 Minuten eintritt, das Maximum meist nach zwei Stunden erreicht ist und die Wirkung nach fünf bis sechs Stunden abklingt? (Ich habe meine Exemplare vor etwa 28 Minuten verspeist.)
Die chemische Zusammensetzung kann von Pilz zu Pilz stark schwanken, und über das Wechselspiel von Dosierung, körperlichen und psychischen Folgewirkungen liegen mangels Untersuchungen bislang nur anekdotische, wenngleich wenig beunruhigende Daten vor. Terence McKenna, Autor des jüngst erschienenen Klassikers *Wahre Halluzinationen* und der nach Wasson wohl eminenteste Glücksmykologe, rät auf die Frage nach der besten Selbstversuchsanordnung zum Prinzip »Erzieh dich selbst und triff dann deine Entscheidung«; er selbst aber befolgt die ›heroische‹ Rezeptur, nämlich: man nehme fünf Gramm getrocknete Pilze auf nüchternen Magen, alleine, im Dunkeln, bei äußerer Stille und innerer Offenheit, und halte sich für alles, nur nichts Beiläufiges bereit.
Wußten Sie, daß vollgültige Visionspilze auch auf Kammlagen und Talsohlen der deutschen Mittelgebirge gedeihen – was ihrer Mafiaisierung einen natürlichen Riegel vorschiebt – und daß sie beispielsweise in der Rhön den Spitznamen ›Zuckerpuppe von der Wasserkuppe‹ haben? (Immer noch warte ich auf den metabolischen Ausbruch der Pilzoffenbarungen in mir, warte und warte, mit einem immer noch leeren Blatt Papier vor mir.)
Bliebe nur noch zu fragen, warum der Kontakt zum seligen Pilz wieder abbrach, wenn er tatsächlich einmal so intensiv gepflegt wurde, wie es Wasson und Hofmann auch für unsere Kultur behaupten. Warum folgte auf die lebendige Kommunion erst der religiöse Ersatz, dann die Ehrfurcht, dann das Tabu, dann die Phobie und schließlich die Vergeßlichkeit?
Wissen Sie, ich habe da Nero im Verdacht. Ich glaube, es war dieser Wendekaiser, der die Beziehung Europas zu den Pilzen exemplarisch verhunzte, und das kam so: Auch bei den Römern, zumindest im eingeweihten Underground, hielt sich das Wissen über die Pilz-Mysterien. Eine griechische Redewendung für Pilze, *bromatheon*, ›Götterspeise‹, kannte man auch am Tiber, und auf sie spielte Nero an, als er prahlte: »Wahrhaftig – mein Vater wurde ein Gott durch den Verzehr von Pilzen!« Vater Claudius war nämlich mit giftigen Pilzen ins Jenseits befördert worden. Rom lachte sich kaputt über Neros schäbigen Scherz – und Europa trat ein ins dunkle Zeitalter der Mycophobie. Wir wurden zu psychedelischen Banausen. Und

wir strengten uns unglaublich an, auch den Rest der Welt von der Überlegenheit unseres Mankos zu überzeugen. Und unsere Obsession mit dem Gift verfinsterte die Begegnung mit dem Glück. Und das Gespenst der todbringenden Pilze – vom Knollenblätterpilz bis zum Atompilz – umschlich unsere Träume wie die Katze den heißen Brei und verbaute den Blick auf *nti xi tho,* »die lieben kleinen Dinge, die hervorschießen«, wie die Mazatek-Indianer die Glückspilze nennen.
»Ein Topf mit Pilzen veränderte die Geschichte Europas«, witzelte noch Voltaire, als der Vater von Maria Theresia, Karl VI, 1740 an einer Pilzvergiftung starb. Der Aufklärer ahnte ja gar nicht, wie recht er hatte – wenn auch nicht ganz so, wie es seine Bemerkung meinte: Die Pilze veränderten weit mehr als nur die Geschichte Europas, und die Veränderung hat nie aufgehört, sie ist in vollem Gange ...

Das Warten wird mir jetzt langsam zu bunt, aber – hoppla, *was* wird hier eigentlich bunt? Ich werde die vor einer halben Stunde verzehrten Pilze – oder auch *den* Pilz, denn diese rhizomatisch integrierten Vielheiten lassen sich wohl genausogut im singularis majestatis anreden – jetzt einfach etwas fragen. Etwas wie: »Guten Tag, Pilz, könntest du bitte ein wenig aus deiner Weisheit schöpfen? Ich möchte nämlich etwas übers Glück lernen.«
Worauf mir der Pilz antwortet: »Möchtest du etwas übers Glück lernen oder etwas darüber schreiben, und wenn ja, warum nur ein wenig?«
Aha! Er ahnt wohl, daß ich mit dem leeren Blatt etwas im Schilde führe. Ich laß mir die Sache durch den Kopf gehen und antworte wahrheitsgemäß: »Erst lernen, dann schreiben.«
»Gut«, sagt der Pilz, »dann warte!«
»Warten? Wieso?«
»Weil«, sagt der Pilz, »eines der am wenigsten gewürdigten Glücksgefühle der Menschheit im Warten liegt. Warten auf das Nie und Nimmer, Warten auf das Hier und Jetzt. Warten, daß etwas, das nicht geschieht, endlich geschieht; warten, daß etwas, das geschieht, endlich zu geschehen aufhört, Hauptsache warten. Wäre die Menschheit mit ihrer Warterei wirklich so unglücklich, hätte sie längst damit aufgehört. Daß sie so inständig wartet, durch die Jahrtausende hindurch und über sie hinweg wartet und wartet, das ist der Menschen Glück.« Sagt der Pilz.
»Und daß sie dieses Glück verkennt, ist ihre Geschichte. Und daß du jetzt nichts weiter tust als warten, warten, daß ich, der Pilz, in dir geschehe, das ist dein Glück. Du brauchst es nur noch zu erkennen!« Sagt der Pilz.
Mir ist sehr schweigsam zumute. Nach einer langen Weile frage ich: »Ja aber – was sagst du als Pilz denn dazu?«

»Nun, als Pilz ist es einem ziemlich wurscht, woraus welche Wesen ihr Glück beziehen, solange sie nur in der Lage sind, das, woraus sie ihr Glück beziehen, zu erkennen als das, woraus sie ihr Glück beziehen. Glück haben ist untrennbar verknüpft mit Glück erkennen, kurz: Erkenntnis ist die Lösung des Glücksproblems und Warten sein Prophet.« Sagt der Pilz.
Nach einer Weile Glück fährt er fort: »Damit du mich richtig verstehst, es sind nicht die Taten, die euch unglücklich machen, sondern die Taten, die aus der Unfähigkeit zu warten entstehen.« Sagt der Pilz.
»Eure Vorstellung von Zeit ist eben, na, sagen wir reichlich naiv. Mit Zeit geht ihr um wie ein Kind, dem zu Weihnachten ein Spielzeugauto geschenkt wurde, das es nun bis zum Exzess über den Fußboden hetzt. So übt ihr das für euch Normale, Geschichte. Für uns Pilze hingegen«, sagt der Pilz, »ist das Normale das Glück. Aber jetzt befinden wir uns ja im Stoffwechsel, das heißt, ihr werdet beim Warten glücklich und genau da zuerst. Denn Glück ist, wenn du die ganze Zeit, während du wartest – nämlich aufs Glück – glücklich bist.« Sagt der Pilz.
»Was Warten nicht heißt, ist: auf *etwas* warten. Denn Warten ist Zeit ohne Eigenschaften. Warten heißt, dem Unerwarteten die Tür öffnen. Und das Unerwartete gehorcht nun mal nicht den Tischsitten des Erwarteten.« Sagt der Pilz.
»Und darum wird das Unerwartete von der Geschichte nicht gemocht und findet Glück außerhalb ihrer Geltung statt, sozusagen auf ihren leeren Seiten, und nun bemühe dich nicht, herauszufinden, welcher Pilz da gesprochen hat: Hegel, du, oder ich.« Spricht der Pilz.
»Hm«, werfe ich ein, »es heißt doch immer, Glück sei unfaßbar. Stimmt das?«
»Unsinn«, sagt der Pilz, »das Glück ist exakt zu fassen: nimm das Gefäß, in dem du alle Wartezeit deines Lebens aufbewahrt hast, und vertausche es mit dem Glück, auf das du immer gewartet hast. Dann weißt du, wie du es fassen kannst.«
Jetzt bittet mich der Pilz noch, diesen Satz aufzuschreiben: »Die Welt ist in euren Händen.« Auch wenn das den vorliegenden Diskurs sprengen sollte.
»Die Gleichung funktioniert sogar rückwirkend«, fährt der Pilz fort, »die ganze Zeit, die du je gewartet hast, warst du in Wahrheit glücklich. Darüber kannst du dir auch im Nachhinein noch den Bauch halten vor Wonne«, sagt der Pilz und erinnert an Tom Robbins, der einmal sagte, es sei nie zu spät für eine glückliche Kindheit.
Dennoch muß ich an dieser Stelle gähnen, weshalb ich die Frage anschließe, wie denn das Verhältnis von Glück und Schlaf zu deuten sei.
»Wer vollendet warten kann, braucht natürlich im herkömmlichen Sinne

nicht mehr zu schlafen und wird statt dessen auch ins träumende Unterbewußtsein glücklich hineinschauen. Du gähnst immer dann, wenn du die Schere zwischen Warten und Wachen nicht mehr aushalten kannst. Und prompt hast du morgens das Gefühl, etwas verpaßt zu haben, und was?« Fragt der Pilz. »Das leere Blatt!« Sagt der Pilz, und ich schreibe es sofort auf dasselbe.

»Es ist schier zum Heulen vor Vergnügen!« Sagt der Pilz.

»Wieso?« frage ich und registriere, daß der Pilz jetzt mit aller Macht zum neurochemischen Durchbruch drängt, »ich empfinde bei diesen Entwürfen eine gewisse Bestürzung.«

»Du vielleicht, aber ich«, sagt der Pilz, »ich bin glücklich ...«

Literatur

J. A. Allegro, *The Sacred Mushroom and the Cross*, New York 1970.

W. A. Emboden, »The Mushroom and the Water Lily«, in: *Journal of Ethnopharmacology*, 5, 1982.

A. Estrada, *Maria Sabina – Botin der heiligen Pilze*, München 1980.

R. Forte, »A conversation with R. Gordon Wasson (1898-1986)«, in: *ReVISION* vol. 10, Number 4, 1988.

R. Heim, R. G. Wasson, *Les champignons hallucinogènes du Mexico*, Paris 1958.

A. Hofmann, »Die heiligen Pilze in der Heilbehandlung der Maria Sabina.«, in: *Ethnopsychiatrie*, Hg. A. Dittrich und C. Scharfetter, Stuttgart 1987; ebenda: A. Dittrich, »Bedingungen zur Induktion außergewöhnlicher Bewußtseinszustände«.

T. McKenna, *Wahre Halluzinationen*, Basel 1989.

T. McKenna (pseudonym O. T. Oss & O. N. Oeric), *Psilocybin. Magic Mushroom Grower's Guide*, Berkeley 1986.

T. McKenna, D. McKenna, *The invisible landscape: Mind, hallucinogens, and the I Ching*, New York 1975.

J. Ott, J. Bigwood, *Teonanacatl: Hallucinogenic Mushroom of North America*, Seattle 1978.

R. Schultes, »Teonanacatl: the narcotic mushrooms of the Aztecs«, in: *American Anthropologist*, 42, 1940.

G. Völger (Hg.), *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*, 2 Bde., Köln 1981.

R. G. Wasson, Albert Hofmann, Carl A. P. Ruck, *Der Weg nach Eleusis. Das Geheimnis der Mysterien*, Frankfurt 1984.

R. G. Wasson, *Persephone's quest: Entheogens and the origin of religion*, New Haven 1987.

R. G. Wasson, *The wondrous mushroom*, New York 1980.

R. G. Wasson, *Soma: Divine mushroom of immortality*, New York 1969.

R. G. Wasson, »Seeking the magic mushroom«, in: *Life* (US-Ausgabe) 42, 13. Mai 1957.

R. G. Wasson, V. Wasson, *Mushrooms, Russia and history*, New York 1957.

»Weg mit dem Brett vorm Kopf!
Wo ist das Astloch,
das den Blick
auf das grünste Gras
jenseits des Zauns freigibt?«

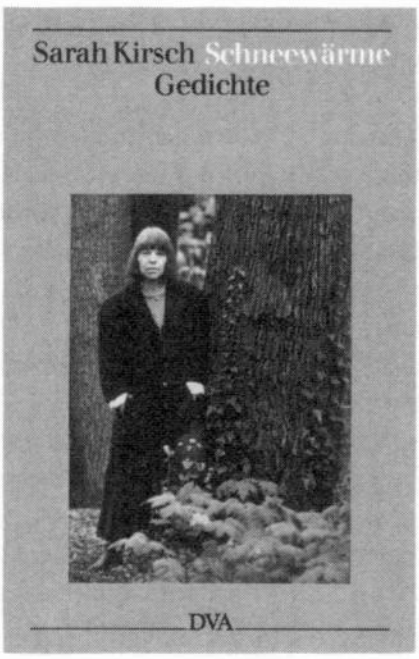
Mit 20 Abbildungen im Text
130 Seiten. DM 29,80

Kaum jemand weiß, woher die Vorstellung vom Zaun am Ende der Welt stammt und wie es hinter diesem Zaun aussieht. Reinhard Kaiser wollte es herausfinden und begann die Reise auf dem langen, lokkenden Weg mit gefährlichen Abgründen, schlimmsten Wildnissen und schönsten Verheißungen aus der Literatur- und Kulturgeschichte zum Zaun am Ende der Welt.

Frankfurter
Verlagsanstalt

Begegnung von Mensch und Natur

Undenkbar wäre die moderne Naturlyrik ohne Sarah Kirsch, die Hilde Spiel einmal die »bedeutendste Lyrikerin der beiden Deutschland« nannte. Auch in ihren Gedichten »Schneewärme« steht das Verhältnis von Mensch und Natur im Mittelpunkt. Als glückversprechend, als bedrohlich oder zerstört.



Sarah Kirsch
Schneewärme
Gedichte
78 Seiten
Gebunden, DM 19,80
ISBN 3 421 06487 3

DVA
Deutsche Verlags-Anstalt

Rudolf von Woldeck
Forscherglück

> »Auf eine bestimmte, seltsame Weise erschien mir jeder neue Tatbestand, den ich fand, oder jede Einsicht, die sich mir erschloß, nicht als eigene ›Entdeckung‹, sondern viel eher als etwas immer Dagewesenes, das aufzulesen ich das Glück gehabt hatte.« (S. Chandrasekhar)

1. Mythos

Kairós, der glückliche Augenblick, ist ein lautloser Läufer, schnell, sehnig, nackt, mit glatter Haut und haarlos – bis auf die Locke über der Stirn. Wer sie im rechten Augenblick ergreift, dem ist er zu Diensten, strahlend im Überschwang seiner Mission, doch stets auf dem Sprung, sich loszureißen. Wer den Griff voreilig lockert, dem entwindet er sich behende. Nichts kann ihn halten. Unweigerlich rutscht die Hand ab über den Schädel, und auf immer entführt Kairós seine Gaben, wenn er leichtfüßig davonläuft.

2. Anekdote

Als Wilhelm Conrad Röntgen an einem Herbstabend des Jahres 1895 in seinem Labor im Physikalischen Institut der Universität Würzburg, über dem er, kinderlos, mit seiner Frau wohnte und wo er mit den längst bekannten, aber in ihrer Natur noch nicht aufgeklärten Kathodenstrahlen herumexperimentierte, unerwartet einen seitlich aufgestellten Fluoreszenzschirm aufleuchten sah, wußte er noch nicht, daß Kairós seinen Fuß in den Türspalt gestellt hatte. Röntgen war 50 Jahre alt, und seine wissenschaftliche Leistung bestand im Nachweis, daß Leitungsströme Ladungsbewegungen sind. Das war solide Arbeit gewesen, hatte aber das Verständnis der physikalischen Naturerscheinungen kaum vorangebracht. Die neue Untersuchung lag auf derselben Ebene; von ihr war nach den bekannten physikalischen Gesetzen nichts Bedeutendes zu erwarten. Wäre ihm eingefallen, wie bald darauf Thomson, das Ladungsverhalten der Kathodenstrahlen zu untersuchen, so hätte er das Elektron entdeckt, das erste Elementarteilchen, sieht man ab von Newtons genialer, von seinen Nachfolgern bestrittener, ganz und gar abgelehnter und doch grundrichtiger Hypothese von der Teilchennatur des Lichtes zweihundert Jahre zuvor. Solche Spekulation oder Einsicht war nicht Röntgens Sache. Der Schirm stand auch nur zufällig in der Nähe herum, und weil Röntgen die Röhre, in der er die Kathoden-

strahlen erzeugte, zur Vermeidung von Streulicht mit schwarzem Papier umwickelt hatte, sollte seitlich auch nichts austreten können. Das Aufleuchten des Schirms, das Röntgen aus dem Augenwinkel bemerkte, erstaunte ihn sehr. Röntgen hätte die Beobachtung übergehen können, und Kairós wäre weitergezogen. Er tat es nicht. Er griff nach der Locke und ließ sie nicht mehr aus der Hand. Mit aller Energie wendete er sich der neuen Erscheinung zu, anfänglich wohl aus einer Mischung von Neugier und der ihm eigenen Gründlichkeit; als er aber feststellte, daß alle nicht-metallischen Gegenstände, die er zwischen Röhre und Schirm brachte, das Leuchten unbeeinflußt ließen und, als er zufällig seine Hand vor den Schirm hielt, dort das Skelett seiner Handknochen als Bild erschien, erfaßte ihn das Forscherfieber. Seine Verblüffung muß ungeheuer gewesen sein. Er wußte, daß er als erster Sterblicher in einen Körper hineingesehen hatte, ohne ihn öffnen oder zerstören zu müssen. Ein naturwissenschaftlich Unvorgebildeter hätte an eine Erscheinung geglaubt. Röntgen, der seine Apparatur beherrschte und die Phänomene durch An- und Ausschalten jederzeit reproduzieren konnte, blieb nüchtern. Er erkannte, daß er etwas sehr Wichtiges, etwas Unvorstellbares entdeckt hatte. Er brach seine laufende Versuchsreihe ab, schloß sich wochenlang in sein Labor ein, ließ niemanden hinzu, untersuchte die neuartigen X-Strahlen, wie er sie nannte, fotografierte die auf seinem Schirm erscheinenden Röntgenbilder verschiedener Gegenstände, vor allem seiner Hände mit dem undurchsichtigen Trauring daran als Beweisstück. Über Weihnachten faßte er seine Ergebnisse in einer kurzen Mitteilung zusammen, die er, zusammen mit einer Röntgenaufnahme seiner Hand, am 28. Dezember 1895 dem Sekretär der Physikalisch-Medizinischen Gesellschaft in Würzburg übergab und die ihres aufsehenerregenden Inhalts wegen sofort gedruckt und verschickt wurde. Mit Beginn des Jahres 1896 war Röntgen weltweit berühmt. Schon zu Lebzeiten war er eine Legende, und ganze Generationen von Forschern machten sich ihrerseits auf die Suche nach anderen unbekannten Strahlen und nach dem Glück, das sie hinter ihrer Entdeckung für sich vermuteten.

Bei Röntgen findet sich nirgends auch nur der leiseste Hinweis auf irgendeine Art Glücksempfinden. Aus der Zeit der Entdeckung stammen nur zwei Anmerkungen über seinen Zustand: Seine Frau berichtete über eine »seltsame Erregung«, die ihn zu unermüdlicher Arbeit trieb, und Ludwig Zehnder, sein Mitarbeiter und Assistent, erinnerte sich, daß Röntgen seine Versuche in völliger Isolation ausführte, niemanden an seinen Gedanken und Experimenten teilhaben ließ und sich niemandem mitteilte, bevor er sie nicht abgeschlossen hatte. Er beanspruchte die Ergebnisse ganz für sich allein. Der tiefere Gehalt dessen, was er gefunden hatte, berührte ihn offen-

bar kaum und ebensowenig, welchen Dienst er der Menschheit erwiesen hatte; an Zehnder schrieb er: »Welcher Natur die Strahlen sind, kommt für mich erst in zweiter Linie in Betracht. Die Tatsachen sind die Hauptsache. In dieser Beziehung hat auch meine Arbeit von vielen Seiten Anerkennung gefunden... Mir war nach einigen Tagen die Sache verekelt... Das Photographieren war mir Mittel zum Zweck und nun wurde daraus die Hauptsache gemacht...«
Ob das Glück ihn auch glücklich machte, wenigstens für einen Augenblick, läßt sich nicht ermitteln. Er wurde zur Audienz beim Kaiser befohlen, führte seinen Versuch erfolgreich vor. Der Kaiser verlieh ihm den Kronen-Orden 2.(!)Klasse, und 1902 erhielt er den gerade gestifteten ersten Nobelpreis für Physik für seine Erfindung »zum Nutzen der gesamten Menschheit«. Ein Befürworter des Ersten Weltkriegs, die moderne Entwicklung der Physik nicht verstehend, von den Kollegen belächelt und übergangen, wissenschaftlich wie menschlich vereinsamt und verarmt starb Röntgen während der Inflation in München. – Geschichten dieser Art lassen sich zu Hunderten aneinanderreihen.

3. Phänomen

Die beiden Bedeutungen des Glücks sind die des glücklichen Umstands und die des Zustands der Glückseligkeit. Der archaische und der antike Mythos kennen kein Glück, und selbst der Zufall, verkörpert in Tyche, der Göttin des Glücks, ist eine frühe Schöpfung der Philosophen. Die Welt der Naturgewalten ist unerbittlich und unabänderlich, symbolisiert durch Nemesis, die Rachegöttin; zufällig ist allein ihr unvorhersehbares Wirken, und doch kann das Orakel auch darüber Auskunft geben. Glückseligkeit ist dem Mythos fremd. Auch die Welt der Olympier kennt sie nicht. Sie ist auf den Menschen gemünzt und tritt als Überhöhung von Lust und Ekstase erst mit der Philosophie und dort, da erfahrungsgemäß im Leben nicht dauerhaft etablierbar, als endgültiges, anstrebenswertes Ziel menschlicher Existenz auf. Als solches ist sie wunschlose Erfüllung, Gleichgewicht mit sich selbst und der Welt, ein Zustand, der sich eng berührt mit gewissen Erlösungsvorstellungen östlicher Religionen und vielleicht sogar unter ihrem Einfluß steht. Sie ist die Ruhe und Gelöstheit der Erleuchtung, die Zufriedenheit Moses, der das Land Kanaan schaut, bevor er stirbt, der Lobgesang des Simeon, der den Messias auf dem Arm wiegt. Die Religion verlegt sie in die Jenseitigkeit, wo die Heiligen, aller Leidenschaft entbunden, kindisch grinsend und mit kraftlosen Lenden Gottes Thron umstehen und ihre Wunschlosigkeit einmünden lassen in eintöniges Alleluja.

Spinoza, Kant, Mill, Marx haben Glückseligkeit relativiert, das Glück der Allgemeinheit, des sittlichen Handelns einbezogen »unter der objektiven Bedingung der Einstimmung des Menschen mit dem Gesetze der Sittlichkeit, als der Würdigkeit, glücklich zu sein« (Kant) bzw. es als Ziel eines integrativen Entwicklungsflusses der Menschheit (Marx) definiert in ferner Unerreichbarkeit. Unter der Diktatur des wissenschaftlichen Vorrangs hat die moderne Philosophie Glückseligkeit aus ihrem Denken ausgeklammert. Lediglich die Existenzphilosophie (Jaspers) läßt es noch zu als Bestimmungselement ihrer Existenziale. Wissenschaftlichkeit, überall, wo sie sich durchgesetzt hat, erreicht als erstes die Abwendung von allem, was den Geruch von Glückseligkeit haben könnte. Ihrem Objektivitätsanspruch ist Glückseligkeit zuwider.

Unerwartet taucht mit diesem Jahrhundert das (unpersönliche) Glück in der Wissenschaft in der Verkleidung des Zufalls neu auf, nicht mehr nur als Narr in der Komödie, sondern als der Tyrann selbst. Der Gang des Naturgeschehens wird von ihm beherrscht. Die Naturgesetze gelten, insofern der Zufall es will und mit der von ihm vorgeschriebenen Genauigkeit. Der Zufall, der die Ungültigkeit der Gesetze erweisen könnte, läßt sich niemals ausschalten. Ja, gäbe es ihn nicht, so wäre weder Struktur noch Entwicklung möglich. Unter seiner Tarnkappe hat sich das von der Wissenschaft verfemte Glück in ihr Herz selbst eingeschlichen und sitzt dort wie ihr böses Gewissen als Fremdkörper fest, und die Wissenschaft muß mit ihm leben. Das war die große Enttäuschung, die das Glück für die moderne Naturwissenschaft bereithielt.

Jede andere Form von Glückseligkeit, auch die einfache Freude über den wissenschaftlichen Erfolg und dessen Auswirkungen, bleibt aus der unmittelbaren Forschung verbannt, ist private Angelegenheit des Forschers wie Hobbys, Familie, Religion. Erst außerhalb des Forschungsprozesses darf sie ihn befallen und überwältigen, eine Krankheit, unkontrollierte Emotion, Schwäche, der er sich hingeben kann wie einer Leidenschaft. Glückseligkeit dieser Art hält nicht vor. Ihr blüht das Schicksal aller Leidenschaften: daß sie verfliegen bereits in dem Augenblick, in dem sie erlebt werden. Die Freude des Forschers, der eine Entdeckung macht, die Freude darüber, etwas gefunden zu haben, der erste zu sein, der einem Neuen begegnet oder etwas Unerklärtes versteht, sind nicht dauerhaft. Sie wollen erneuert werden; es sind orgastische Zustände, die nicht satt machen, von der Art des *petit mort*, wenn der Verstand aussetzt. Dem glückseligen Rausch jagt der Forscher nach. Glückseligkeit wäre das Ende der Wissenschaft, das Ende des Forschens, das Ende der Zeit, an dem die totale Erkenntnis steht, die wie der totale Krieg nur noch verbrannte, nicht mehr erforschenswerte

Erde hinterläßt. Sie ist eine wissenschaftliche Unmöglichkeit, ein Unerwünschtes, kein Zustand, den der Forscher in seiner Funktion als Forscher einnehmen könnte, weil Forschung im Zustand der Glückseligkeit ein Antagonismus ist. Ihr fehlt der Antrieb, der nötige wissenschaftliche »Ernst«. »Nur dem, der das Glück verachtet, wird Erkenntnis.« (Trakl) Aber während Glückseligkeit im akuten Zustand hemmt und Forschung vereitelt, richtet sich doch das Streben des Forschers nach ihr aus. Lernt er einmal die Lust der Entdeckung kennen, so ist er infiziert und will sie ständig erneuern. Er ist ein Süchtiger, ein Goldgräber im Rausch.

Die naive Anschauung hält die Freude des Wissenschaftlers über einen Erfolg für Glückseligkeit. In den seltenen Augenblicken, in denen eine fundamentale Entdeckung ansteht, eine große Verallgemeinerung gelingt, da mag diese Freude über sich hinauswachsen in das allgemeinere Gefühl einer großen Zufriedenheit, tiefer Erfülltheit, der »Ehrfurcht« (Schweitzer) vor dem sinnvollen Aufbau der Natur und dem Erlebnis des Staunens über die Möglichkeit der Einsichtnahme in diesen Aufbau. Natürlich träumt jeder Forscher davon, diesen Augenblick zu erleben, wenn er zu träumen versteht. Vereinzelten war es vergönnt: Newton, der plötzlich begreift, warum der Apfel herunterfällt und der Mond nicht, und aus dem Gleichgewicht zwischen Gravitation und Zentrifugalkraft die Kraftgesetze und die Mechanik errät; Einstein, der »versteht«, was Gleichzeitigkeit bedeutet, und erkennt, wie Gravitation und Raumstruktur einander bedingen; Heisenberg, dem klar wird, daß im Mikroskopischen der Genauigkeit eine Grenze gesetzt ist; Mendeleev, dem sich aus dem Periodensystem die Systematik der chemischen Elemente erschließt; Darwin, der aus der Vielfalt der Arten die Evolution abliest; Prigogine, der versteht, wie Evolution möglich ist, gerade weil es den Zweiten Hauptsatz gibt; Watson und Crick, die den Aufbau der DNA erraten und damit die Genstruktur und die Grundlage der Replikation entdecken – sie haben diesen Augenblick erlebt, jeder auf seine individuelle, ganz unterschiedliche Weise und jeder in seinem ureigenen Grad von Ergriffenheit, zu der er fähig war und über die er nur selten berichtete. Einstein hat nie ein Hehl aus seiner Bewunderung für den Aufbau der Natur gemacht; ihm bedeutete seine Einsicht eine Verbeugung davor. Der romantisch veranlagte Heisenberg ging sich nach seinem Erfolg noch in der gleichen Nacht den Sonnenaufgang auf Helgoland ansehen. Newton, trotz seiner wissenschaftlichen Riesenhaftigkeit, war vor allem ein Mystiker. So viel ihm die Wissenschaft bedeutete, er wartete zehn Jahre, bevor er seine Mechanik zu Papier brachte und publizierte. Diese Fälle sind die Höhepunkte. In ihnen berührt sich die Freude mit der Glückseligkeit, und die Größe des Erfolgs hebt den Glücklichen weit hinaus aus dem Alltag

der Forschung, weit genug vielleicht, um ihn auch zu beglücken. Aber diese Sonderfälle dürfen nicht gleichgesetzt werden mit dem wissenschaftlichen Alltag und seinem verschwindend geringen Maß an Glückseligkeit, wo Glück vor allem in der Befriedigung der persönlichen Eitelkeit besteht und sich in wissenschaftlichem Exhibitionismus manifestiert.

4. Reflexion

Die Frage nach dem Forscherglück ist wahrscheinlich noch niemals radikal gestellt worden. Die Antwort fällt für die Wissenschaft kritisch aus. Eine schlechte populärwissenschaftliche Literatur hat uns das Drama der wissenschaftlichen Entdeckungen an Einzelfällen schönend vorgeführt. Generationen von mehr oder minder talentierten Jugendlichen sind bei den Schilderungen der Leistungen der großen Gelehrten Galilei, Newton, Einstein, Faraday, Feynman, eines Darwin, Crick und Watson und vieler anderer vom Forscherfieber befallen worden und haben sich für die exakte Wissenschaft entschieden. Mancher von ihnen hätte besser daran getan, einen handfesten Beruf zu ergreifen oder zu ergründen, ob er nicht eine andere Begabung besäße, die zu entwickeln sich lohnte. Die dort beschworenen hehren Charaktere, ihre ausschließliche Verschreibung an die Forschung sind großenteils dem romantischen Zeitalter und dem Bedürfnis einer unzeitgemäßen Heldenverehrung entsprungene Fälschungen. Den fanatischen Forscher, den nichts anderes treibt als der Wissensdurst und der sich am Ende um der reinen Erkenntnis willen wie Faust dem Teufel anbietet, gibt es nur als literarische Figur, deren echte Vorlage menschliche Züge besaß und ihr Wissen und Können an die Burgherren von Stauffen veräußerte, wohl um der schnöden irdischen Lebensnotwendigkeiten willen. Wie überall spielen die persönlichen Lebensumstände auch für den Wissenschaftler die entscheidende und bestimmende Rolle. Hinzu kommt das Bedürfnis nach Anerkennung, nach Verewigung in einer Formel, einem Effekt, einer vielzitierten Idee, nach Ruhm, Bedeutung, Einfluß, Macht. Der Wunsch nach Erkenntnis ist nur einer unter vielen, das Verhalten des Forschers bestimmenden Faktoren und oft nicht der primäre. Sein Glücksempfinden hängt ganz davon ab, welcher von diesen Faktoren dominiert. Wissenschaft ist häufig nur das Mittel, das Alibi, um ein bestimmtes vordringliches Bedürfnis zu befriedigen. Der Rausch, in den eine Entdeckung versetzt und den zu erneuern der Forscher sich anstrengt, hat möglicherweise mit der ideellen Begeisterung an einer Entdeckung und der Einsicht in unbekannte Zusammenhänge wenig zu tun; viel eher besteht er in dem Genuß der Anerkennung seiner Arbeit, im Erklimmen einer Stufe in der Hierarchie, im

Anfügen einer Nummer in seiner Publikationsliste, in der öffentlichen Würdigung durch die bestellten Vertreter von Staat, Gesellschaft oder Vereinigungen, in der Festigung seiner Position, in hoher Vergütung, unter Umständen auch in direkter Einflußnahme auf technische, wissenschaftliche, politische oder gar weltpolitische Entscheidungen. Diese Faktoren stellen starke Antriebe dar und mögen häufig die Verschreibung des Forschers an die wissenschaftliche Forschung übertünchen. Die übliche Rechtfertigung läuft dann auf das große Wort von der Verantwortung hinaus, der man sich stellen muß und der man sich nicht entziehen kann.

Die Aneignung der kulturellen Führung durch die Wissenschaft seit der Renaissance hat diese Entwicklung ermöglicht und begünstigt; aber erst in unserer Zeit mit der ins Gigantische gewachsenen Bedeutung der Wissenschaft für alle Bereiche des Lebens und der enormen Aufmerksamkeit, die ihr zuteil wird, den relativ großen Summen, die für die Forschung zur Verfügung gestellt werden, ist das Problem akut geworden. Wissenschaft bietet sich für viele an als ein Feld, wo sich auf leichte Weise Gold finden läßt. Scharen von Nachwuchsforschern stürmen die Minen. Nicht selten nehmen sie dabei das Gebaren ihrer rüden und gewissenlosen Vorbilder an, bekämpfen sich gegenseitig, machen sich das bißchen Fund streitig. Denn wo der Rausch das Maß der Dinge ist, da ist der Weg nicht weit in die Kriminalität, und waren es früher nur die Scharlatane, die ihre »Kunst« an die reichen Dummköpfe verkauften und sich dabei ein gutes Leben machten, so bietet heute die Wissenschaft vielen Unberufenen eine ökologische Nische, in der sich mit einiger Anstrengung nicht nur gut überleben läßt, sondern wo man »sein Glück machen« kann bis hinauf in die Leitung der wissenschaftlichen Forschung und je nachdem, wie man seine Prioritäten gesetzt hat, sogar bis hinauf in die höchste Politik.

Die Wissenschaft hat versucht, mit der Reduktion auf das Objektivierbare einen Standard zu schaffen, der sie vor einer solchen Entwicklung bewahrt. Das ist ihr nicht gelungen, weil Wissenschaft von Menschen gemacht wird und all ihre Selbstkontrolle einen Apparat erfordert, der ein menschlicher ist. Wie das Beispiel Röntgens zeigt, verlangt der Standard der Wissenschaft die Beschneidung aller Emotion, will der Forscher Anerkennung im System der Wissenschaften finden, die Unterwerfung unter das Kastrationsgebot der wissenschaftlichen Redlichkeit und sachlichen Kürze; andernfalls fällt der Forscher der Lächerlichkeit anheim. In der Schule der Wissenschaft, die er zu durchlaufen hat, ist es ein Zeremoniell, ein Ritus, den er erlernt und in dessen Ablauf er alle äußerlichen Merkmale seiner inneren Regungen abstreift. Er wird zum Priester der Sachlichkeit und Emotionslosigkeit erzogen. Die höheren Weihen seines Standes erhält er erst nach Ablegung der

von den Gremien bestätigten Befähigungsnachweise zur Einhaltung der vorgeschriebenen formalen Reinheitsvorschriften. Und seine gesamte spätere Laufbahn unterliegt weiteren Kontrollen seiner Loyalität gegenüber dem Reinheitsgebot. Zu diesem Zweck gibt es wissenschaftliche Gesellschaften verschiedenster Provenienz, vor allem aber ein ausgeklügeltes Publikations- und Bewertungssystem. Wissenschaftliche Zeitschriften publizieren Arbeiten in der Regel nur nach minuziöser Prüfung durch speziell bestellte ehrenamtliche Boards und Referenten, die sich aus etablierten Fachwissenschaftlern zusammensetzen, die Schriftstücke auf mit den bestehenden Standards verträglichen Gehalt prüfen und alles den Konventionen wissenschaftlicher Darstellung nicht Entsprechende ausmerzen. Die Berechtigung dieses Verfahrens liegt für jede renommierte, auf ihren Ruf bedachte Zeitschrift auf der Hand, und widerfährt ihr einmal das Mißgeschick, eine offensichtlich falsche Arbeit oder wissenschaftliche Scharlatanerie durchgehen zu lassen, wie es der englischen Zeitschrift *Nature* im vergangenen Jahr unterlief, so bemüht sie sich umgehend um Richtigstellung und Entschuldigung, rügt die unvorsichtigen Referenten, schließt sie aus dem erlauchten Kreis aus und weist die Boards an, in Zukunft besonders strenge Maßstäbe anzulegen.

Diese Verfahrensweise ist für die Publikationsorgane notwendig und akzeptabel, die zunehmende Vermarktung der Wissenschaft aber hat eine Institution ins Leben gerufen, die den Wissenschaftler zur Ware degradiert. Ein cleverer amerikanischer Geschäftsmann hat vor einigen Jahren damit begonnen, den sogenannten *Scientific Citation Index* herauszugeben, in dem jeder Forscher und die Zahl seiner wissenschaftlichen Arbeiten sowie die Anzahl ihrer Zitierungen in anderen Arbeiten festgehalten werden. Mit dieser geringen, von einigen Sekretärinnen erledigten Arbeit, die die wissenschaftliche Literatur nach Titeln und Namen durchkämmen, hat der Betreffende das große Geld gemacht; seither nun werden Wissenschaftler bei Einstellungen bzw. ihre Bewerbungen um finanzielle Mittel nach Rückversicherung im SCI beurteilt bzw. bearbeitet. Dem so auf einen Verkaufs- und Produktionswert herabgesetzten Forscher bleibt für Glückseligkeit wenig Raum, wenn er sich nicht auf das Spiel, als Ergebnisproduktionsapparat gehandelt zu werden, einläßt und Publikationen gleich welchen Inhalts und welcher Länge produziert, dupli- oder tripliziert, sich mit anderen zu Zitierklubs zusammentut oder sich so rasch wie möglich in die Gefilde der Bürokratie absetzt, die den Forschungsprozeß kontrolliert, und dort sein Glück sucht. Die Rückwirkung auf die Charaktere ist unvermeidbar. Kaum irgendwo anders begegnet man so vielen aggressiven, verkniffenen, unzufriedenen – kurz, unglücklichen Menschen. Der Reiz, den die Erfor-

schung der Naturgesetze haben könnte, wird stumpf durch die von allen Seiten auf sie ausgeübten Zwänge. Der Wissenschaftler ist zum Neg-exempel des glücklichen Menschen geworden. Sein Glück findet er überall anders, nur nicht in der Forschung, wenn es auch so scheint, als stünde sie im Zentrum. Sie tut es nur mittelbar; und darum auch ist der Forscher käuflich, kann er seine Ideen an denjenigen verkaufen, der bereit ist, ihn mit einer Art Ersatzglück dafür zu entlohnen, gleichgültig, wer es ist. Natürlich hat diese Entwicklung früh mit der Explosion der Marktwirtschaft eingesetzt. Aus ihr erklärt sich, um einige Beispiele zu nennen, daß Fritz Haber, Nobelpreisträger und, obwohl Jude, deutscher Nationalist, Erfinder der Ammoniaksynthese (von Haber und Bosch), Präsident des Kaiser-Wilhelm-Instituts, dessen Nachfolgerin die Max-Planck-Gesellschaft ist, im Ersten Weltkrieg ohne Gewissensbisse das Giftgas entwickeln und selbst an die Front fahren konnte, um seine Wirkung zu überprüfen. Daraus erklärt sich die Verbohrtheit, mit der ein Edward Teller nach erfolgreicher Mitarbeit am Manhattan-Projekt, der ersten Atombombe, ihren Abwurf über Japan befürwortete, sich sofort danach an die Entwicklung der nächstgrößeren Bombe, der Wasserstoffbombe, begab, sich zur gleichen Zeit an der Jagd auf die Gegner der Atomrüstung beteiligte, für Robert Oppenheimers Entfernung aus der Atomforschung verantwortlich zeichnete, schließlich die abstruse Idee von der absoluten Weltraumverteidigung SDI trotz besseren Wissens um deren technische Nichtrealisierbarkeit aufbrachte, noch heute unterstützt und vorantreibt – ein brillanter Naturwissenschaftler im Dienste einer falschen Idee. Daraus erklärt sich die Bereitschaft führender deutscher Forscher im Dritten Reich zur Mitarbeit an den V-Waffen, deren Aufgabe reine Vernichtung war. Bekannte Namen sind Olbert und von Braun, die Väter des späteren amerikanischen Raketenprogramms; auch Hahns, Heisenbergs, von Weizsäckers Rolle beim Versuch der Entwicklung deutscher Atomwaffen ist trotz verschiedenen Rechtfertigungsversuchen und Dementis niemals wirklich geklärt worden. Überliefert ist eine Bemerkung über das Glück der Nichtmachbarkeit – vorwiegend aus finanziellen Überlegungen: die Schätzungen deuteten auf für das Deutsche Reich unerschwinglich hohe Kosten hin; aber immerhin, sie wurden angestellt. Die trotz ihrer Wahrheit peinliche Nähe zu einem anderen bekannten Ausspruch, von der Gnade der späten Geburt, ist unverkennbar. Niels Bohr, sich sehr wohl der Eitelkeit und Käuflichkeit des Wissenschaftlers selbst im Angesicht einer bösen Sache bewußt, mißtraute Heisenberg bei einem Treffen in Kopenhagen, niemand weiß, ob zu Recht oder zu Unrecht, und drang auf ein amerikanisches Atomwaffenprogramm. Noch schlimmer steht es um den ostdeutschen Physikpapst von Ardenne, der nach Robert

Jungks unwidersprochenen Recherchen Hitler über den Postminister einen detaillierten Plan zum Bau der Atombombe vorlegte, offenbar ohne die geringsten Skrupel wegen der Folgen, die eine solche Waffe in der Hand eines Massenmörders und seiner Helfer bedeutet hätte, und später, nach ideologischem Schwenk, auf der anderen Seite des eisernen Vorhangs zu höchsten Ehren gelangte: Zweimal war er bereit, um des technischen Vergnügens und staatlicher Anerkennung willen totalitäre Systeme tragen zu helfen. Daraus erklärt sich die Unbedenklichkeit der IG-Farben-Chemiker bei der Synthese des Giftgases Zyklon-B, das in großem Umfang zur Vernichtung der Juden in den KZ eingesetzt wurde. Wer spricht sie frei vom Vorwurf, sich keine Gedanken über den Verbleib der vom Staat angeforderten Mengen an Gift gemacht zu haben? Daraus erklärt sich genausogut die Bereitschaft der großen russischen Forscher Budker, Kurchatov und anderer einschließlich Andrei Sakharovs zur Entwicklung der sowjetischen Atom- und Wasserstoffsprengköpfe. Erst auf der Höhe seiner Anerkennung durch den Sowjetstaat stehend, hat Sakharov – immerhin – umgedacht. Shostakovich hat es ihm in seinen Memoiren vorgeworfen. Daraus erklärt sich ganz allgemein die Bereitschaft unzähliger Forscher und Ingenieure, in der Rüstung mitzuarbeiten und die Augen vor deren Folgen zu verschließen, die Bereitschaft zur Unterstützung totalitärer Systeme usw. Welcher Art ist wohl das Glück, das all diese Leute empfinden, wenn sie ihre Entdeckungen machen? In welche Glückseligkeiten begeben sie sich? Wo sind die wissenschaftlichen Kontrollmechanismen, die solches Engagement unterbinden?

Durch den Zwang zur Selbstveräußerung ist Wissenschaft zu wissenschaftlicher Werbung entartet. Nicht die Entdeckung zählt mehr als wichtigstes Ziel, sondern die Geschwindigkeit, mit der man sie auf den Markt wirft, und der Preis, den man erzielt. Nicht umsonst hat Röntgen seine Forschungen strikt geheimgehalten; es war nicht nur die wissenschaftliche Redlichkeit, die ihn zur genauen Überprüfung anhielt, sondern auch die Furcht vor der Konkurrenz. Und bereits Galilei hat den Holländern ihre Erfindung des Fernrohres gestohlen, was sein Verdienst bei der Entdeckung der Jupitermonde durchaus nicht schmälert. Und er hat Kepler, der über ihn hinausdachte, aus rein persönlicher Eitelkeit ignoriert. Aber erst heute hat sich die Wissenschaft so stark ausgeweitet, daß es regelrechte Kriege gibt, die um die erwarteten oder gar geplanten Entdeckungen ausgefochten werden. Einer dieser Kriege ist kürzlich von Gary Taubes in seinem Buch *Nobel Dreams* dokumentiert worden: der Kampf um die Entdeckung des *W*-Bosons, dessen erste Etappe mit dem Sieg der europäischen Großforschungsanstalt CERN bei Genf und der Verleihung des Nobelpreises 1984 an Carlo Rub-

bia und seinen Chefingenieur Simon van der Meer endete. Rubbia hat klar gezeigt, daß man heute kein gründlicher, sauber arbeitender Forscher sein muß, um Erfolg zu haben, sondern daß man vor allem schnell sein, die Formeln des Marketing beherrschen muß. Einer seiner Grundsätze lautet: »Was wir aus der Erfahrung lernen, ist, nicht zu langsam mit einer Geschichte herauszukommen. Komm auf einen Schlag damit heraus, so daß jedermann sofort weiß, die Sache ist bereits an dem Tag, an dem sie publiziert worden ist, sonnenklar. Wenn du dich zu lange mit Zweifeln, Unsicherheiten aufhältst, langweilst du die Leute, und sie sagen: ›Nun, das ist ein undurchsichtiges Geschäft.‹ Das *ist* die Sprache des Marketing, nicht mehr die der Wissenschaft. Die Sprache der *merkantilen Vernunft.* Und Rubbia bekennt sich dazu, wenn er sagt: »Ich rede als Geschäftsmann, und es ist ein Geschäft; das Geschäft, Physik zu machen.« Es gibt in der Wissenschaft »keine Nummer Zwei« – sagt Sam Ting, ein anderer Nobelpreisträger, gleichfalls für seine Rücksichtslosigkeit bekannt –, »niemand erinnert sich später an sie«. Solcher Art ist die Brutalität der modernen Forschung beschaffen. »Zeitweise«, berichtet Taubes, »fühlte man den Wettkampf so intensiv, daß er die Wissenschaft wegwischte.« So etwas überleben nur die Härtesten, wie in den Goldgräberstädten. Leute, bei denen man sich fragt, »was sie mehr genießen, Physik zu machen, oder die Macht, die ganze physikalische Welt auf den Arm zu nehmen«.

5. Essenz

Im Namen eines ewigen irdischen Glücks, zu dem sie die Menschheit hinzuführen versprach, hat sich die Wissenschaft ursprünglich auf den Weg gemacht. Jetzt ist sie drauf und dran, ihr Glück zu zerstören. Diese Entwicklung mit Schadenfreude zu sehen, ist mindestens ebenso falsch, wie sie nicht zu bedauern. Wir haben stets an die Wissenschaft und ihre Sendung geglaubt und uns auch nicht von den Diskreditierungen aus der Fassung bringen lassen, die sie durch die scheinbar wissenschaftlich fundierten großen ökonomisch-ideologischen Systeme erlitten hat. Es scheint so, als besäße sie die Kraft, aus sich heraus solche Krisen zu bewältigen. Die gegenwärtige Krise aber geht tief. Sie zerstört die innere, auf Erkenntnis gerichtete Struktur der Forschung. In einer Gesellschaft des Marktes und der Händler, in der die merkantile, sprich *betrügerische* Vernunft dominiert, wird auch die Wissenschaft vom Virus der Werbung befallen. Ein Mittel dagegen ist nicht in Sicht. Der einzige Weg, der sich bietet, wäre der einer Ideologiekritik der Wissenschaft, auch wenn die in der Bürokratie angesiedelten leitenden Wissenschaftler vor Empörung über ein solches Ansinnen

aufschreien mögen; am Ende werden sie die Objekte dieser Kritik sein. Was auch immer aber eine solche Kritik zutage fördern kann, es wird sich nicht um eine praktikable Umstrukturierung der Wissenschaft handeln können; denn wie die Erfahrung zeigt, sind einmal eingeschlagene Wege in komplizierten Entwicklungen nicht rückgängig zu machen. Weiter geht es nur noch voran: durch die gegenwärtige Situation der Wissenschaft hindurch, bis diese Lage sich selbst ad absurdum führt, Wissenschaft in der heutigen Fasson unmöglich wird und eine neue Form von Wissenschaft entsteht, die das Glück wieder, wenn auch verändert, enthält. Diese Form ist zur Zeit nicht erkennbar; auch dort nicht, wo sie von wissenschaftsfeindlichen Richtungen, New Age usw. angepriesen wird. Das Gebot der Redlichkeit läßt sich nicht ohne Ersatz aus der Welt schaffen. Die theoretisierende Wissenschaft hat mit einer »über die Welt verstreute[n] Dynastie von Einsiedlern« (Borges) diese Welt und sich selbst umgewandelt. Diese Einsiedler hingen dem Glück an, und bei jeder Erkenntnis mögen sie vom Schauer des Unendlichen erfaßt worden sein und die Euphorie einer Einsicht in die inneren Zusammenhänge der Natur erlebt haben; aber mit der von ihnen hervorgebrachten Veränderung der Welt haben sie ihren Platz abgeben müssen an eine Schar von Epigonen, denen das ursprüngliche Glück wenig bedeutet und denen Wissenschaft nichts weiter ist als ein Betätigungsfeld, auf dem sie ihr privates kleines Glück finden können, das nichts mit dem kosmischen Einsiedlerglück zu tun hat. Wahrscheinlich wird die Wissenschaft diesen Zustand überwinden und wenn, dann in einer übergeordneten Form überleben, in der eine Art von Glück wieder möglich sein wird, die sich am sittlichen Gesetz orientiert. Unglückliche Forschung ist unfrei und mit ihr der unglückliche Forscher; vielleicht sollte Wissenschaft sich mit der Kunst zusammentun und ihr Glück aus der Freiheit der Kunst schöpfen. Forscher reden ja so gern davon, daß Wissenschaft eine Art Kunst sei; soweit sich das auf Techné bezieht, Können, ist die Behauptung wohl nicht verkehrt. Aber Kunst schafft, während Wissenschaft nur findet. Darin liegt der große Unterschied. Würde sie ein wenig künstlerischer werden, so gäbe es eine berechtigte Hoffnung, daß Wissenschaft den Weg herausfindet aus ihrer gegenwärtigen Lage. Sie wird sich zu dem Zeitpunkt die leidige Frage stellen müssen, wer sie dann noch bezahlen will, und gemeinsam mit der Eule im Uhrkasten das kleine Liedchen anstimmen: »Schutzengelchen Groschen, / ob ich dich einst fange / mit List und Galoschen / des Glücks von der Stange?« (Meckel). Eine mäzenierte Forschung – das ist in der Warenwelt, wo der Abnehmer auf verwertbare Ergebnisse wartet, schwer vorstellbar.

1789. Eine Kalendergeschichte

Im Schreibwarenhandel der Pariser Rue des Lombards bietet die Verkäuferin sie gleich im halben Dutzend feil, mit Goldschnitt und auf Bibelpapier, broschiert oder kartoniert: die *Agenda '89*, neueste Auflage des längst in Archiven abgelegten Revolutionskalenders. Nach ihm schreiben wir jetzt das Jahr CIIIC, ein atlantischer Tiefausläufer drängt in den Rücken der westwärts ziehenden Hochdruckzone, der morgige Décadi wird wohl genauso diesig und ungemütlich wie dieser Nonidi im Monat Ventôse. Auf den Pariser Straßen staut sich zur sechsten Stunde der Wochenendverkehr...

Doch 1789 ist weit weg an diesem Märztag, der Fächer aus Revolutionskalendern auf der Ladentheke daher nicht einmal Zeichen von Nostalgie, geschweige von republikanischem Geschichtsbewußtsein, sondern reine Spielerei. Vergessen haben die Franzosen, was gut zwölf Jahre lang, von 1793 bis zur Krönung Napoleons 1806, ihr Tagwerk und Nachtleben hätte ordnen sollen. Geblieben sind vom Revolutionskalender einige historische Merktage – der 9. Thermidor als Geburtsstunde der Terreur, der 13. Vendémiaire als letzter Pariser Aufstand, der 18. Brumaire des Napoléon Bonaparte. Mag sich auch 200 Jahre nach der Großen Revolution noch mancher Franzose gegen Robespierre ereifern oder für Mirabeau begeistern, die Trikolore vor Augen, die Marseillaise auf den Lippen – der Revolutionskalender rechnet nicht zu diesem symbolischen, sentimentalen Erbe. Die Revolutionäre stürzten den König, zerstörten das Ancien régime und erträumten eine Cité nouvelle, eine Neue Welt. Doch als sie sich anschickten, die Zeit zu revolutionieren, scheiterten sie.

Am 21. September 1792 dekretierte der frisch zusammengetretene Nationalkonvent »einstimmig, daß das Königtum abgeschafft wird«. Einen Tag später verfügten die 750 Abgeordneten, »daß alle öffentlichen Urkunden künftig das Datum tragen sollen: *Im ersten Jahr der*

Französischen Revolution...« Die Revolution bestimmte sich selbst als Stunde Null, trennte die Zeit in eine barbarisch-christliche Vorzeit und eine utopisch-moderne Gegenwart. Aber ein Nullpunkt macht noch keinen brauchbaren Kalender. Neun Monate arbeitete von nun an eine neue Kommission um Charles-Gilbert Romme, Fabre d'Eglantine, den Maler David und den Astronomen Laplace an der Ordnung und Nomenklatur der Neuen Zeit, die ewige Gültigkeit für sich beanspruchte, indem sie Natur und Geschichte zu versöhnen trachtete im Zeichen des Dezimalsystems.

Der Dezimalkalender ersetzt die Siebentagewoche durch eine Zehntagewoche, die Décade. Jeder Tag erhält einen lateinischen Zahlennamen: Primedi, Duodi, Tridi... Drei Wochen ergeben einen Monat, 360 Tage ein Jahr, das am Ende durch fünf oder sechs Tage, die Sansculottiden, zum astronomischen Jahr aufgerundet wird. Zehn Stunden sind ein Tag, zehn Ziffern schmücken nun das Blatt, doch die Uhrmacher kommen mit der Arbeit für ihre öffentlichen Auftraggeber nicht nach. Die Revolutionsuhr bleibt, mehr noch als der Kalender, ein kulturhistorisches Kuriosum.

Zehn Stunden machen einen Tag, zehn Tage eine Woche, zehn mal zehn Zentimeter einen Meter: Die Einführung des metrischen Systems und der dezimalen Vereinheitlichung der Gewichte durch die Revolution waren alte Anliegen der Kaufleute und Krämer schon unterm Ancien régime, die Einführung der Neuen Zeit hingegen antwortete auf keinerlei Volksbegehren. Im Gegenteil. Bis Napoleon nach seiner Krönung am 11. Nivôse des Jahres XIV, am 1. Januar 1806, den Kalender abschafft, ist er im Volk schon längst einen langsamen Tod gestorben; per Dekret hatte er sich zwar Zutritt zu den politischen Klubs und den Amtsstuben verschafft, aber die Hütten, Häuser und Paläste der Franzosen schmückte er kaum. Zwölf Jahre lang versuchte die Regierung, das Volk in die Neue Zeit hineinzuzwingen, erklärte den Décadi für arbeitsfrei und zum Zahltag, verbot die Abhaltung der traditionellen Fischmärkte an den Fastentagen des alten Kalenders usw. – alles vergebens. Diese Kulturrevolution in der Revolution scheiterte. Thermidorianer, Direktorium, Konsuln und Bonaparte pflegten zusehends lustlos den erzfranzösischen Glauben, eine Gesellschaft lasse sich per Dekret verändern.

»Man muß sich der Phantasie der Menschen bemächtigen und sie regieren«, forderte der Kalendermacher Fabre d'Eglantine. Alle Revolutionäre wollten die Zeit zum Sprechen bringen, aber erst er verhalf ihr mit seinen bukolischen Monatsnamen zur Sprache. Der sommerliche Thermidor, der herbstnebelige Brumaire oder die Frühlingsblüte im Floréal blieben gleichwohl papierne Poesie. Die Landsleute, für die sie gedichtet wurde, hingen weiter gregorianisch-christlicher Überlieferung an. »Die Priester hatten jeden Tag des Jahres für das Gedenken an einen angeblichen Heiligen vorgesehen... Dieser Katalog von Namen war weder nützlich noch logisch, er war ein Verzeichnis der Lüge«, sagte Fabre und ersetzte die christlichen Namenspatrone durch Rose und Platane, Biene und Lachs (den Hund legte man anfangs auf Ostern). Damit aber wechselte das Heilige nur den Geschäftsbereich, die Natur wurde zum Ersatz für die alte Religion. Manch wackeren Revolutionär kamen da Zweifel an, ob er nicht schon dabei sei, »die Revolution zur Religion zu machen« (Bronislaw Baczko). Und als Romme die Probe machte, mußte er mit Entsetzen feststellen, daß seinem rationalen Kalender in manchen Jahren die Sterne doch nicht günstig gesonnen waren und die Zahl der Tage ins Wanken geriet.

Der Konvent aber mochte von all dem schon nichts mehr wissen – als sei die eben dekretierte Ewigkeit der Neuen Zeit seine Sache nicht mehr, als habe die Revolution, diese erlebte Utopie, sich um allzu ferne Zeiten schon nicht mehr zu kümmern.

Was half der Blick auf Primidi bis Décadi, wo doch alle Tage das blutige, kopflose Schauspiel sich zu wiederholen schien? Was nutzte ein unchristlich vernünftelnder Kalender, wenn halb Frankreich, das die Soldaten der Revolutionsarmee stellte, und ganz Europa, das Napoleon mit diesen Kindern des Vaterlands eroberte, stur in der Alten Zeit lebten und rechneten? Was war dieser Kalender gegen solche Widerstände anderes als ein Gesetz, Wille des Staates – und damit ein Symbol der Ordnung, genaues Gegenbild der großen Umwälzung? Verewigt werden sollte der Wandel. Doch um sich an den zu erinnern, brauchten die Franzosen damals wie heute keinen Kalender. So verpaßte dieser nicht nur sein Rendezvous mit der Ewigkeit, sondern auch das mit der Geschichte: Auf der Ladentheke ein Fächer voll bukolischer Poesie.

Joachim Fritz-Vannahme

RealFundamentalismus

Junge radikale Parteien sind auch nach ihrem Einzug in die Parlamente eine gefährdete Spezies. Ihre Fundamentalkritik verlangt eine Umgestaltung auf praktisch allen Gebieten, ihre geringe Wählerschaft verhindert, daß auch nur Bruchteile davon verwirklicht werden. Viele ziehen daraus resigniert den Schluß, daß solche Parteien höchstens indirekt politische Wirkungen zeitigen, wenn nämlich andere – majoritätsfähige – Gruppierungen im Blick auf die für einen Wahlsieg notwendigen Wechselwähler Teile der radikalen Forderungen verwässert in ihr eigenes Programm übernehmen. Spätestens hiermit, wird oft gesagt, beginnt der Verfallsprozeß; die radikale Partei verliert ihre Attraktivität. Denn viele Protestwähler, die einen Ausflug in das radikale Lager gewagt hatten, sind nun befriedigt und kehren erleichtert in ihre politischen Stammhäuser zurück. Eingeschworene oppositionelle Gruppen hingegen wittern in der natürlichen Abschleifung des parlamentarischen Protestrituals bereits Verrat und werden schnell wieder zu Nicht-Wählern.

Wie jedes Verteilungsproblem ist auch das intern-politische nur bei wachsendem Produkt kooperativ lösbar. Im Aufschwung einer Partei dürfen sich viele Strömungen tummeln; programmatische Offenheit kann sogar als ein Moment des Erfolgs erscheinen. Stagnierende oder sogar schrumpfende Zustimmung in Wahlen verursacht jedoch Verteilungskämpfe und Schuldzuwei-

sungen zwischen den Flügeln der politischen Aktivisten. Mit zwei gegensätzlichen Hauptströmungen ist dabei immer zu rechnen. Früher hießen sie *Reform* contra *Revolution*, heute treten sie als *Realos* und *Fundis* auf. Der Antagonismus ist der gleiche und läuft immer auf die Bündnisfrage hinaus. Soll man sich mit konservativeren und viel stärkeren Kräften zusammentun, um wenigstens erste praktische Erfolge zu erzielen, oder soll man auf einen Bewußtseinsumschwung hoffen, der durch die Medien, durch außerparlamentarische Aktionen und eventuelle Wahlerfolge später zu tatsächlich fundamentalen Veränderungen führt?

Die Grünen fechten diesen Kampf seit einiger Zeit auf Bundesebene so lautstark aus, daß schon darüber spekuliert wird, ob sie sich dadurch den Wiedereinzug in den nächsten Bundestag verpatzen. Als gäbe es keine Alternative jenseits der erstarrten Frontstellung, setzt man die Chancen einer parlamentarisch repräsentierten Fundamentalkritik ausgerechnet in einer Krisenzeit aufs Spiel, wo Demoskopen für etliche grüne Einzelforderungen in der Bevölkerung eine weit höhere Zustimmung ermitteln, als der Partei insgesamt durch die Wähler bisher zuteil geworden ist. Dieser Diskrepanz zwischen dem schwachen Gesamtbild und einigen starken Facetten entspricht im internen Konflikt der Partei eine zusätzliche Ebene lähmender Auseinandersetzungen. Längst ist die Organisation keine reine Ökologie-Partei mehr, sondern auch Schirm und Dach vieler verschiedener Partikularbewegungen. In einer solchen »Regenbogenfraktion«, wie man sich gern nennt, sind jedoch nicht alle Farbsegmente mischbar. Manche Töne harmonieren schlecht miteinander, einige beißen sich sogar. Die Vielzahl der Schattierungen führt vor allem dazu, daß alle ihre Träger argwöhnen, ihr spezielles Anliegen könne bei etwaigen Bündnissen als nicht wichtig genug unter den Tisch fallen. Obwohl den Umfragen zufolge die große Mehrheit der Parteimitglieder zu einer realpolitischen Haltung tendiert, vertreten die meisten jeweils einen bestimmten Programmpunkt – als Frau oder als Arbeitsloser, als Friedensbewegte oder als Chemiekritiker –, der auf keinen Fall auf dem Koalitionsaltar geopfert werden darf.

In der Summe ist dies für eine Zusammenarbeit prohibitiv. Denn jeder Juniorpartner einer Koalition kann nur etwa soviel durchsetzen, wie seinem politischen Gewicht entspricht. Das mag manchmal mehr sein oder als mehr erscheinen, wenn die Programmatiken der sich zusammenfindenden Parteien einander ähnlich sind. Kommt es aber zu einer Absprache zwischen einer großen Partei der alten Mitte und einer kleinen radikalen Gruppierung, kann leicht der Eindruck entstehen, die vorgefundenen Verhältnisse seien übermächtig und nur sehr weniges im radikalen Sinne veränderbar. Wird dann noch das bescheidene Verhandlungspotential auf den ganzen Regenbogen verteilt, fragen sich Wähler wie Mitglieder zu Recht, ob dieses Wenige den Abschied von der Radikalität denn lohne.

Anders sieht es aus, wenn der Verhandlungsdruck auf nur wenige, ausgewählte Punkte konzentriert wird. Da sich das Farbenspektrum nicht einmal ansatzweise abdecken läßt, ist es am vernünftigsten, es ganz zu ignorieren und keine partikuläre Forderung zu befriedigen. Denn es fällt leichter, einen allgemeinen Verlust zu ertragen als die Bevorzugung weniger. Als Kompensation diente dann der die Mitglieder verbindende Rekurs auf das verbleibende Gemeinsame, auf jene Prämie, die es der Mehrheit der Grünen erlaubt, von der Durchsetzung ihres jeweiligen Sonderanliegens vorläufig abzusehen. Wer seit langem argu-

mentiert, daß es schon fünf vor zwölf ist, der muß zu Opfern bereit sein, wenn sich eine Chance bietet, auf die drängendsten Mißstände einzuwirken. Nur dann nämlich kann man bei Koalitionsverhandlungen etwas herausholen. Bekäme man in zwanzig Fragen nur je zehn Prozent seiner Forderungen zugestanden, könnten es bei bloß zwei Punkten fast hundert Prozent sein.

Damit später keine quälenden Dauerkrisen in der eigenen Organisation entstehen, müßte der als Gegenleistung offerierte grüne Verzicht auf allgemeine Mitsprache in der Koalitionsvereinbarung vollständig und durchsichtig niedergelegt werden. Das Modell könnte eine *digitale Koalition* genannt werden, da es bei Entscheidungen im Parlament auf Seiten der Grünen entweder eine 1 oder eine 0 gäbe, aber nichts dazwischen. 1 würde bedeuten, daß man von der Sozialdemokratie – denn nur um diese kann es zur Zeit gehen – auf sehr wenigen, ausgesuchten Feldern bedeutende Zugeständnisse erreicht hat. 0 dagegen stünde für alle anderen Gebiete, bei denen man bei Abstimmungen eine reine SPD-Politik unterstützen würde, ohne dafür politische Verantwortung zu übernehmen. Formal wäre man auch hier Koalitionspartner, material aber bliebe man Teil der Opposition. Wahrscheinlich müßten die Grünen einige Sonderbeauftragte benennen, aber Minister- und Staatssekretärsposten in allgemeinen Ministerien sollten sie besser nicht besetzen. Zum einen vergrößert ein Verzicht auf diese begehrten Posten die Handelsmasse, zum zweiten wären Kabinettsbeschlüsse über die Gesamtpolitik bereits viel zu vereinnahmend und verbindlich und damit irreführend für die Mitglieder, wenn man in Wahrheit nur sehr wenig gestalten darf.

Für die Bereiche, in denen die Abgeordneten der Grünen reine Zählstimmen für die sozialdemokratische Fraktion wären, müßte ein dreistufiges Verfahren vereinbart werden. Zunächst wäre bei jeder Frage zu klären, ob eine inhaltliche Zusammenarbeit der beiden Fraktionen und der Regierungsexperten völlig ausgeschlossen ist. Auch wenn auf Seiten der SPD keine Notwendigkeit für eine Einigung bestünde, wären die Beteiligten vielleicht daran interessiert, wenigstens gelegentlich den Eindruck einer breiteren Übereinstimmung zu vermitteln oder für künftige Koalitionsverlängerungen keine unnötigen Verbitterungen zu erzeugen. Wenn diese Motive zu schwach oder die Unterschiede zu kraß sind und ein gemeinsames Vorgehen nicht möglich erscheint, hätte die Fraktion der Grünen als nächstes das Recht, ihren eigenen Gesetzes- oder Entschließungsentwurf immer als ersten im Parlament und seinen Ausschüssen zur Abstimmung zu bringen. Er würde dort debattiert und dann gewöhnlich mit den Stimmen aller anderen Fraktionen abgelehnt werden. Die Abgeordneten der Grünen erhielten dadurch aber die Gelegenheit, ihre Vorstellungen argumen-

tativ zu vertreten. Erst danach käme der Antrag der SPD-Fraktion bzw. der Regierung an die Reihe, und dieselben Abgeordneten der Grünen würden ihm jetzt zustimmen – mit dem Hinweis auf die Erfolge, die sie auf ganz anderen Gebieten erzielt haben.

Man darf sich da nichts vormachen: es wird manche Vorlage darunter sein, die sich hart an der Grenze des Selbstbewußtseins von Abgeordneten bewegt, die sich als radikal verstehen. Und es kann nicht ausgeschlossen werden, daß die SPD diese Grenze auch einmal überschreitet, wenn der überaus angenehme Zustand einer faktischen Alleinregierung in den meisten Bereichen sie zu einem gewissen Übermut verführt. Aber in jeder Koalition gibt es für solche Situationen einen Notausgang: das Bündnis kann vorzeitig aufgelöst werden. Noch eine andere Sicherung ist sinnvoll. Statt für eine volle Legislaturperiode sollte eine Koalitionsvereinbarung nur für zwei Jahre abgeschlossen werden. Danach müßte neu verhandelt werden, mit neuen Schwerpunkten grüner Politik. Das hielte die »Menschewiki« bescheiden, und auch die Wähler hätten bei der nächsten Abstimmung nach langen vier Jahren nicht vergessen, daß die kleine grüne Partei doch Entscheidendes in Bewegung gebracht hat.

Wieviel könnte von den Sozialdemokraten als Gegenleistung für den Eintritt in eine *digitale Koalition* verlangt werden? Wer ein solches Bündnis will, darf natürlich nicht den Intimbereich des sozialdemokratischen Selbstverständnisses antasten. So wäre es beispielsweise unrealistisch, einen Austritt aus der Nato zu fordern. Ganz anders steht es mit dem Ausstieg aus der Kernenergie, der im Programm der SPD schon nebulös versprochen ist und deshalb von ihr kaum kategorisch abgelehnt werden kann. Für die Grünen aber wäre er vermutlich das Thema mit der höchsten Zustimmungsrate bei Mitgliedern und Wählern. Auch gäbe es dafür die meisten alternativen Experten, die für eine effektive Durchsetzung sorgen könnten. Nach all den Jahren der Diskussion sollte es nicht schwierig sein, durch eine Mischung von Maßnahmen – Anhebung der Sicherheitsnormen, Überprüfung durch unabhängige Gutachter, Aufhebung der Haftungsgrenzen bei den Betreibern – einen schnellen Rückzug zu erzwingen. Gelänge es den Grünen, in den ersten zwei Jahren solche juristischen und ökonomischen Bedingungen zu schaffen, daß die gefährlichsten Standorte sofort geschlossen werden und spätestens nach Ablauf der Wahlperiode keine kommerzielle Atomanlage mehr auf bundesdeutschem Gebiet arbeitet, dann wäre eines der wichtigsten Gründungsziele der Partei erreicht. Außerdem hätte man dann auch für andere Regierungsmehrheiten praktisch irreversible Grenzen gezogen und weltweit ein bedeutendes Signal gesetzt. Womöglich werden Probleme wie die Klimaveränderung oder die Gentechnologie schon bald das Gefährdungspotential der Atomenergie übertreffen, aber im Symbolgehalt ist das letztere noch vorrangig. Kommt es hier zum Durchbruch, sind alle gefährlichen Technologien angeschlagen.

Um den Ruch einer reinen und etwas engstirnigen Ökologie-Partei loszuwerden, müßten sich die Grünen noch ein weiteres Aktionsfeld aus einem ganz anderen Politikbereich erschließen. Den Umfragen zufolge gibt es seit Jahren ein Problem, das von den Bundesbürgern als den Umweltproblemen gleichrangig oder sogar überlegen eingeschätzt wird: die Arbeitslosigkeit. Eine Partei mit der größten sozialen Verpflichtung, als die sich die Grünen verstehen, kann gar nicht anders, als hier ebenfalls ihre Forderungen an eine Koalition anzumelden. Wiederum ist es ein Bereich, den auch

die SPD programmatisch besetzt. Aber die Erfahrung lehrt, daß die Sozialdemokratie mit der Übernahme der Regierung von der gewollten ordnenden Einflußnahme auf den Kapitalismus regelmäßig auf dessen Verwaltung ausweicht. Da ein die Vollbeschäftigung garantierendes Wirtschaftswachstum selbst durch keynesianische Maßnahmen kaum zu erzeugen – und für die Grünen bekanntlich auch nicht wünschbar – ist, bleibt als Steuerungsinstrument nur die Arbeitsumverteilung. Als denkbare Mindestmaßnahme könnte mit Hilfe der Arbeitszeitverordnung die wöchentliche Standardarbeitszeit stark gesenkt werden. Dazu müßte man die Überstundenzuschläge drastisch erhöhen und ordentlich besteuern, wobei der Lohnverlust der unteren Einkommensgruppen durch die Anhebung der Steuerfreigrenzen kompensiert werden könnte. Das führt zur Steigerung der Grenzkosten einer über das Normmaß hinausgehenden zusätzlichen Arbeitsstunde und damit zu Neueinstellungen.

Mit dem Ausstieg aus der Atomenergie und einer Arbeitszeitverkürzung wären zwei Politikfelder erster Bedeutung grün besetzt worden. Diese Konzentrierung auf das Wesentliche dürfte bei der Wählerschaft ebenso Gefallen finden wie die damit einhergehende freiwillige Selbstbeschränkung bei anderen Themen. Schließlich sind die Grünen nicht zufällig Minorität geblieben. Auch die SPD wird es zu schätzen wissen, einen Wahlkampf führen zu können, in dem nicht jede fundamentale Merkwürdigkeit im Parteiprogramm des potentiellen Koalitionspartners ihr selbst als Malus angelastet wird. Und die Grünen können sich in üblicher Aufgeregtheit und Zerstrittenheit auf die Suche nach neuen Perspektiven machen. Welche Positionen sie dann auch immer im Parlament vertreten mögen – solange sie richtig abstimmen, steht die *digitale Koalition.* Auf ihre Reden darf man aber schon gespannt sein. Es wird einiger Anleihen bei Cicero oder Cato d. Ä. bedürfen, wenn in Zukunft grüne Abgeordnete in Permanenz begründen müssen, daß sie – bei Verteidigung ihrer eigenen Vorlage – dennoch die schändliche sozialdemokratische unterstützen.

Gerd Grözinger

Schwarzes Parfüm

Relief Worker, d. h. Leute, die Hilfsgüter an Hungernde verteilen, gehören heute zum Erscheinungsbild vieler Länder der Dritten Welt. Während sie von Beamten, Händlern und Soldaten vor Ort oft mit Mißtrauen und Spott bedacht werden, kann sich ihre Tätigkeit auf einen breiten Konsens in den Geberländern stützen. Wir sind davon überzeugt, daß man die Grundbedürfnisse von Bedürftigen, die sich nicht selbst helfen können, ohne Erwartung einer Gegenleistung befriedigen muß. Hautfarbe, Nationalität, Religion oder Kultur der Bedürftigen dürfen dabei keine Rolle spielen. Dieser moralische Grund-

satz erscheint uns zwar selbstverständlich, aber seine Verwirklichung hängt doch von der Verfügung über erhebliche ökonomische Überschüsse ab. Wo die Grenze zwischen Grundbedürfnis und Überschuß verläuft, ist strittig, wie schon ein Blick auf unsere Ausländerpolitik zeigt. Wirklich problematisch wird die Grenzziehung jedoch erst dort, wo alle Güter knapp sind und gegensätzliche Kulturwerte in die Definition der Grundbedürfnisse hineinspielen. Die Synthese von kultureller Toleranz und altruistischer Moral, ohne die der *Relief Worker* an seiner Aufgabe scheitern muß, wird dann auf eine harte Probe gestellt. Das konnte man jetzt in Juba beobachten, wo *Relief Worker* mit Ohnmacht und Verbitterung den Import von Parfümeriewaren registrierten.

Juba war eine kleine sudanesische Stadt am Westufer des Bergnils, ein arabischer Markt und levantinische Läden, umgeben von den Hütten zentralafrikanischer und nilotischer Stammesgesellschaften. Wenn Europäer nach Juba kamen, so waren es, in der Kolonialzeit, Beamte, dann Großwildjäger, schließlich Entwicklungshelfer und zuletzt *Relief Worker*. Die Zahl der Einwohner, vor dem Bürgerkrieg auf hunderttausend geschätzt, ist heute durch Flüchtlinge aus den Kriegsgebieten auf ein Vielfaches angewachsen. Von einer Rebellenarmee eingeschlossen, die sich, nach eigener Aussage, gegen die Vorherrschaft islamischer Sekten zur Wehr setzt, kann Juba weder auf dem Land- noch auf dem Wasserweg versorgt werden; der Luftweg ist zwar noch nicht gänzlich unterbrochen, aber ein sicherer Anflug ist nur mit Zustimmung der Rebellen denkbar. Um die Bevölkerung vor dem Hungertod zu bewahren, haben internationale Hilfsorganisationen sich in monatelangen Verhandlungen mit der Regierung und den Rebellen um die Erlaubnis zur Errichtung einer Luftbrücke bemüht. Die ersten Flugzeuge, die dank dieses Abkommens Juba erreichten, brachten jedoch nur wenig Hilfsgüter; sie lieferten, neben militärischem Nachschub, vor allem Händlerware. Man kann darin eine überzeugende Bestätigung für die Rebellen sehen; denn die Händler bilden den Kern der islamischen Sekten, die den Staat in der Hand haben, und sie sind die einzigen, die vom Krieg profitieren, da die Verknappung in den belagerten Städten ihnen hohe Gewinne verspricht. Bei der Zusammenstellung ihrer Waren lassen sie sich aber von jahrhundertealten Erfahrungen mit den Bedürfnissen ihrer Kundschaft leiten, und zu diesen Bedürfnissen gehört auch das Parfüm.

»Die Ware«, so heißt es bei Karl Marx, »ist zunächst ein äußerer Gegenstand, ein Ding, das durch seine Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgendeiner Art befriedigt. Die Natur dieser Bedürfnisse, ob sie z. B. dem Magen oder der Phantasie entspringen, ändert nichts an der Sache.« In Juba sind die Mägen der wenigen arabischen Offiziere und Händler noch gut gefüllt; der Hunger beißt nur die Anderen, die Schwarzafrikaner, deren physische Bedürfnisse ihren Herren wenig gelten und jedenfalls gegen ihre eigenen phantastischen Bedürfnisse zurückzustehen haben. Selbstverständlich teilen wir die Erbitterung der *Relief Worker,* zumal die Parfümeriewaren unter humanitärem Cover eintreffen und so der mißbrauchten altruistischen Moral auch noch Hohn sprechen. Aber wir sollten, auch wenn wir kein Verständnis dafür aufbringen, doch mögliche Erklärungen nicht von der Hand weisen.

Spezialisten für die kulturspezifische Ausprägung von phantastischen Bedürfnissen, wie sie durch Parfüm – oder z. B. Schnaps – befriedigt werden, geben uns in diesem Fall eine doppelte Antwort. Ganz im Gegensatz zum Christentum

verbietet der Islam bekanntlich berauschende Getränke, nicht aber die sexuelle Lust, die beim Mann der Stimulierung bedarf. Und eben dieser Stimulierung dient das Parfüm. Auf der anderen Seite bietet die Abschließung im Harem, die der Islam ebenfalls vorschreibt, den Frauen wenig Chancen, an der Welt Anteil zu nehmen. Ihre zentrale Chance ist die Anerkennung durch den Ehemann, die sich herkömmlicherweise in Parfümzuwendungen ausdrückt. Im Sudan hat bisher noch keine Katastrophe diesen Nexus aufzulösen vermocht. Selbst während der Hungersnot zur Zeit der Mahdia, als wohl Hunderttausende verhungerten und der lebenswichtige Handel mit dem Ausland aus ideologischen oder religiösen Gründen abgebrochen war, gelangten immer noch Parfümeriewaren aus Ägypten in die Hauptstadt. Und wenn heute ein Händler überhaupt noch etwas anzubieten hat, so ist es Parfüm. Wie man die Sache auch dreht und wendet – was dem *Relief Worker* als reine Niedertracht erscheint, dient von innen gesehen der Befriedigung eines Grundbedürfnisses, das sich nur mit der Frauenemanzipation auflösen kann.

Maria Furtner

Von der Notwendigkeit der Verschwendung

Es war Oscar Wilde, der einst freimütig bekannte: »Auf alles kann ich verzichten, nur nicht auf Luxus.« Was für den irischen Dandy ad personam galt, trifft unser Gemeinwesen als Ganzes. Wir brauchen den Luxus, die wirklich provozierende Verschwendung der Oberschicht wie ein Ertrinkender den Strohhalm. Das mag angesichts der Flut von Sparappellen heutzutage ein wenig pervers klingen, doch die Wahrheit liegt oft genug im Absurden. Wir alle wollen, daß sie floriert, unsere Wirtschaft, daß die Arbeitslosen in Lohn und Brot kommen und daß Harmonie statt Feindseligkeit und Klassenhaß unser Gemeinwesen beherrscht. Das hat nun mal seinen Preis. Wenn die Gesetze der Wirtschaft nur dasjenige von uns verlangen würden, was wir ohnehin tun möchten, dann bräuchten wir sie gar nicht erst mühsam zu erkennen. Der gesamte wunderbare Kosmos der Wissenschaft ist schließlich geschaffen worden, um unser Handeln gegen unser Empfinden zu steuern.

Der biedere Massenkonsum wird heute zunehmend mit Billigimporten aus Asien befriedigt, aus Korea, Malaysia, Hongkong, wo emsige und anspruchslose Geschöpfe gerne auf Freizeit und Krankengeld verzichten, wenn's ihrer Firma dient. Ein Einkommenszuwachs unserer Unterschicht schafft folglich Arbeitsplätze in Übersee statt in Deutschland. Der feine, gehobene Ge-

schmack hingegen – die Robe von Laura Ashley und die Kamera von Hasselblatt –, das bringt Arbeit in den verbliebenen Werkstätten der Alten Welt, zumindest bis jetzt noch. »Ex oriente lux – ex occidente luxus«, dieser Aphorismus des polnischen Sarkasten Stanislaw Jerzy Lec trifft die neue internationale Arbeitsteilung präzise. Wer hierzulande den Wohlstand will, muß ihn folglich der Oberschicht überlassen.

Zum zweiten sind Luxusgüter teuer und arbeitsintensiv. Wenn wir das Volkseinkommen nach oben umschichten, verlagern wir deshalb zugleich die Wertschöpfung von Maschinen auf Menschenhand und schaffen damit eine Barriere gegen die Flut der Rationalisierung. Und umgekehrt mag die Nivellierung des Wohlstands und damit der Nachfrage ein gerüttelt Maß Schuld haben an der Normierbarkeit der Produktion, am Siegeszug der jobkillenden Chips.

In einem Punkt sind sich nahezu alle Fachleute heute einig. Arbeitsplätze entstehen künftig fast nur noch im Dienstleistungsbereich. Doch wem soll man dienen, wenn es keine spendierfähige Herrschaft mehr gibt? Man erinnere sich, wieviele Menschen im Hausstand eines Oberstaatsanwalts oder eines kleinen Industriellen um 1900 noch Arbeit und Brot fanden – Köchin, Kutscher, Hausknecht, Gouvernante, Privatlehrer, Wäscherin usw. Kaum einer dieser Herren könnte dergleichen heute in Deutschland bezahlen.

Vor hundert Jahren schon hatte der greise Fürst Bismarck gewarnt: »Schaffen Sie den Luxus ab, so zerstören Sie eine Menge Existenzen.« Nun stehen wir da mit einer von Steuern und Wucherlöhnen gebeutelten Finanzoligarchie und mehr als zwei Millionen Arbeitslosen. Um die Jahrhundertwende lagen die Gewinnsteuern bei vier Prozent, heute sind es 56 Prozent. Gewiß, Spekulationsgewinne auf Grundstücke sind steuerfrei – vorausgesetzt, man hat die Puste, das Objekt mindestens zwei Jahre zu halten. Das unterscheidet die Bundesrepublik wohltuend selbst von Ländern wie der Schweiz oder den USA, ist aber doch nur ein Tropfen auf den heißen Stein. Wir rühmen uns einer chancengleichen, fast egalitären Gesellschaft. Doch die Wirklichkeit sieht anders aus. Wie kann man ernsthaft von Gleichheit sprechen, wenn die Superreichen immer noch 56 Prozent Steuern zahlen, Otto Normalverbraucher nur um die 20 Prozent und Sozialhilfeempfänger gänzlich befreit sind?

Nicht zuletzt gebietet auch der Schutz unserer arg bedrängten Natur ein Umdenken zugunsten der besseren Leute. Luxus ist umweltfreundlich. Ein Mercedes 420 SE kostet fast sechsmal soviel wie ein Polo von VW, doch er verbraucht kaum das Doppelte an Treibstoff. Wer den Wald schützen will, der muß folglich auch ja sagen zu wenigen superben Limousinen anstelle zahlloser Billigautos. Der Corniche Cabrio von Rolls Royce schließlich verbrennt gerade 20 Liter Super pro 100 km und kostet 383 000 Mark. Ein günstigeres Verhältnis von Umweltbelastung zu Kapital läßt sich in dieser Branche kaum denken. Umweltprobleme entstehen durch das Massenhafte.

Und nicht zuletzt sind es gerade die Snobs, die den Markt abgeben für faszinierende Kreationen auch des ökologischen Denkens. Jene Aktentasche z. B. mit Solarzellen zum Öffnen des Nummernschlosses, in Düsseldorf für lumpige 2300 Mark zu haben – für unsere Schulkinder sind sie nicht auf den Markt gekommen. Ob Telefon, Kraftdroschke, Flugreise oder Privatbunker – für den kleinen Mann war fast alles Neue zunächst zu teuer. Ohne eine wohlsituierte und luxushungrige Oberschicht wäre nichts von all dem entstanden und all-

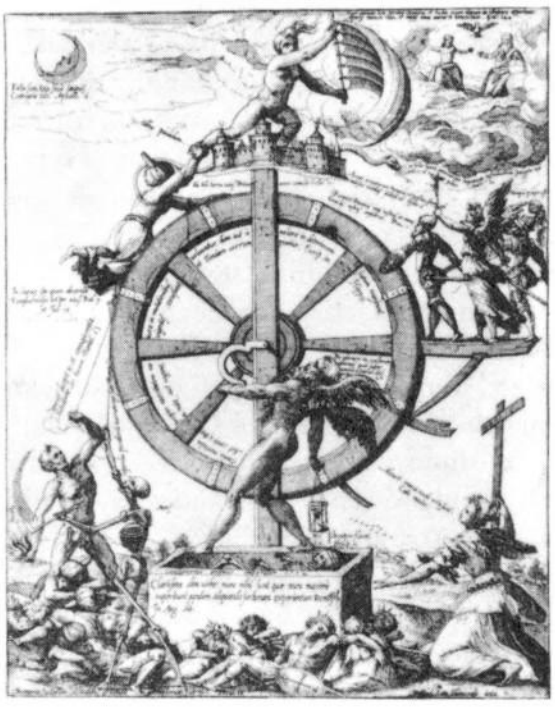
mählich im trickle down zum Massenartikel geworden. Will sie der Eurosklerose entkommen, so braucht unsere lahmende Volkswirtschaft vor allem anderen Ideen und deshalb Märkte für alles Ausgefallene, für all jenen überteuerten Kram, den man zunächst deutlich nicht braucht.

Früher galt der Krieg als der Vater der Dinge. Doch Kriege sind heute unbezahlbar. Üppiger Luxus muß an dessen Stelle treten. Deutschland bedarf einer Haute volée, die den Tausender nicht knickrig in feuchten Händen dreht, sondern offen ist für jeden Sinnenkitzel. Vieles, was auf den ersten Blick nur verspielt erscheint, stillt doch bisweilen ein tieferes Bedürfnis. Die Mondphasenuhr – für nur 400 Mark macht sie den Blick in den Himmel entbehrlich. Am Handgelenk ist zu erkennen, ob Luna wächst oder schwindet. Das formschöne Gebilde ermöglicht ein Stück Verbundenheit mit der großen Natur auch noch im Bunker.

Anderes ist einfach prächtig, befriedigt den Snob-Appeal und dient gerade dadurch auch den Massen. Seit jeher war der Prunk der Oberen im Grunde ein Dienst am Volke – von Ninive und Babylon bis hin zur diamantenklirrenden Hochzeitsshow der Lady Di und der Inthronisation des Präsidenten Bush. Im identifizierenden Mitgenuß der Augenweide kommt Glanz ins Leben der einfachen Leute. Im Zeitalter der Flimmer-Medien, wo der Glamour des Galagipfels von Versailles jedem Sozialhilfeempfänger in die Wohnküche gestrahlt wird, gilt diese Wahrheit wie nie zuvor. Gerade in Zeiten von Armut und Arbeitslosigkeit gebietet uns die Nächstenliebe, die Unglücksraben der Wohlstandsgesellschaft mit dergleichen Euphorica ihrem Jammertal zu entreißen.

Zugleich stehen wir in der Verantwortung als Kulturnation. Was sollen die Nachgeborenen dereinst bewundern als Vermächtnis unsrer Epoche – Betonpisten, Parkhäuser und Plastikbecher statt Wasserschlösser, Gobelins und Rubin-Diademe? Ob Puritanismus oder maoistische Linke – Kulturrevolution, Bildersturm und Kahlschlag, noch stets kurz danach erschrocken bedauert, sind die blinden Flecken im Kaleidoskop der Kunst- und Kulturgeschichte. Mit welcher Detailbesessenheit restauriert Sowjetrußland heute die verschollene Pracht des Zarismus in Monumentalfilmen und Museen und wie hingebungsvoll arbeitet die DDR an der Archäologie des Preußentums! Wir hingegen haben in den letzten Jahrzehnten mit der Nivellierung der Einkommen nichts anderes erlebt als eine schleichende Kulturrevolution.

Was wäre der Gewinn vor der Geschichte, wenn die Löhne der armen Schlucker nunmehr um 20 Prozent steigen würden und Woolworth und Hertie den Umsatz ihres trist-populären Sortiments um ein Fünftel erweiterten: Müllberge, Abfallhaufen und noch mehr bunkerartige Verkaufskasematten. Welch liebliche Boutiquenkultur hat



sich dagegen trotz Krise im Herzen unserer Städte entfaltet und schlägt auch denjenigen, der sich nichts von all dem zu leisten vermag, in ihren Bann!
Es ist unverzichtbar, daß Splitter, Sternschnuppen aus dem Fernsehfirmament bisweilen greifbar fast vor den Augen erscheinen. Deshalb steht auch der kleine gerade-noch-Millionär in der Pflicht zum Protz. Für 16 bis 22 000 Mark sind die populären Cartier-Armbanduhren aus Gold zu haben, brillantenbesetzte Modelle kommen ein wenig teurer. Der Name kostet etwas mehr als das Gold. Achttausend falsche Cartier-Uhren wurden unlängst in Basel mit einem riesigen Bulldozer zermalmt – als Happening und Werbegag. Wir können's uns leisten! Wer wirklich auf sich hält, bucht allerdings eine der mysteriösen Standuhren aus dem Hause Cartier. Sie sind ganz aus Edel- und Halbedelsteinen, mit durchsichtigem Zifferblatt aus Bergkristall und brillantenbesetzten Zeigern – Mindestpreis eine halbe Million. Die Anfertigung dauert fast ein Jahr, und die Warteliste ist bereits lang. Diese häuslichen Glitzersäulen werden nicht auf Parties und Opernbällen herumgeschleppt und atmen deshalb zugleich etwas von noblem Understatement. Der Trend zur snobistischen Anti-Effekt-Hascherei ist allerorten spürbar – vom Morgenmantel aus Nerz, rasiert und nach innen gewendet, bis zum Reißverschluß aus Brillanten.
Solch saloppes Understatement ist jedoch nicht selten auch ein verfeinerter Niederschlag der Furcht. Die Mißgunst sozial verblendeter Habenichtse drückt manchem übersensiblen Geldjungen auf den hummerbeladenen Magen, in Deutschland eher als anderswo. Wir sollten zu erkennen geben, daß uns dergleichen fernsteht, daß wir mit dankbarer Faszination die Spiele der Schickeria verfolgen. Wenn schon einmal ein Ferrari Testarossa für lumpige 222 000 Mark oder einer der anderen italienischen Design-Träume über unsere Boulevards rollt – sofern man die biederen deutschen Geschäftsstraßen mit diesem Euphemismus belegen mag –, dann sitzt am Steuer kein Deutscher. Daß die Stinkreichen potemkinsche Fassaden der Schlichtheit um ihre Paläste bauen, sich für ihre Parties gar leise davonstehlen zur Côte d'Azur und erst im Ausland so recht auf die Tassen hauen, das geht ins Mark. Schließlich haben wir den Rausch und Flitter letztlich bezahlt und deshalb auch das Recht, ihn zu bewundern. Und uns und nicht den servilen Welschen gebühren die Jobs, die als Brosamen vom Luxusleben ins Volk fallen. Dazu aber ist eine entscheidende Vorleistung nötig – die glaubhafte Bekundung unserer Solidarität mit dem Reichtum.
Noblesse oblige. Die Oberschicht steht in der Pflicht zum Genuß, zur Verfeinerung und reinsten Entfaltung unserer Kultur, und die Unterschicht hat die Aufgabe, diesen Genuß ohne Skrupel und Schuldgefühle sich entfalten zu lassen. Das ist ein echtes Aufeinanderzugehen, wie es unser Volk nach so vielen Jahren der Konfrontation dringlich braucht. Das sollte uns umso leichter fallen, als alles Gerede von neuer Armut vollends wirklichkeitsfern ist, wie man aus Bonner Ministerien berichtet. *Erstens* existiert keine Armut in unserem Lande, *zweitens* war diese Armut schon unter den Sozialliberalen entstanden

und ist insofern eine Erblast aus der Zeit *vor* der Wende, zum *dritten* brauchen wir diese Armut, um durch Einkommensdifferenzierung Leistungsanreize zu schaffen, und zum *vierten* sind wir dabei, sie zügig zu überwinden. Zum *fünften* schließlich ist Armut keine Schande sondern, wie Rainer-Maria Rilke in seinem Stundenbuch so betörend wahr zu sagen wußte, »ein großer Glanz von innen«.

Ohnehin ist die Unterschicht unfähig, wirklichen Luxus innerhalb einer Generation zu erlernen. Die Weltliteratur bietet eine Fülle von Beispielen des gescheiterten kulturellen Aufstiegs trotz solider finanzieller Grundlage. Manch neureicher Türkenverleiher aus Düsseldorf oder Köln, der sich seinem Wohlstand stellt und die schweißgetränkte Millionenbürde nunmehr in Sozialprestige ummünzen will, hat sein Pygmalion-Trauma noch vor sich. Diese Menschen brauchen unsere behutsame Hilfe, mit Therapiegruppen, Assertionstraining, Feinschmeckerkursen und vor allem mit sehr viel Verständnis. Denn nur, wenn die Integration der Stink-Neureichen in die Oberschicht sichtbar erfolgreich verläuft, ist die Chancengleichheit unserer Gesellschaft bestätigt. Nur dann bieten Einkommensunterschiede einen echten Leistungsanreiz.

Kein Wirtschaftswachstum bringt die Millionen verlorener industrieller Arbeitsplätze zurück. Das ist schon fast eine Binsenweisheit. Und keine Umwelt vertrüge die Schadstoffbelastung eines derartigen Wachstums. Wir müssen uns folglich bescheiden. Zum anderen mahnen Bonn und seine professoralen Gutachterriegen einhellig einen erneuten Steuerentlastungsschub an für unsere Unternehmen, weil sonst die Wirtschaft in den Ruin gerät und das Kapital entfleucht nach Übersee. Was aber sollen die Bosse mit ihren strotzenden Gewinnen eigentlich anfangen, wenn ein Wachstum weder ökologisch zu verantworten noch überhaupt machbar ist? Das Gesellschaftsspiel, sich gegenseitig aufzukaufen, ist auch nur für begrenzte Zeit unterhaltsam. Es gibt nur einen Ausweg aus diesem Dilemma. Die Oberschicht muß ihr Geld kulturvoll vergeuden. Der Luxusrausch wird zur Stabilitätsbedingung der freiheitlich-demokratischen Marktordnung. Nach dem gleichen Prinzip haben sich alle früheren Hochkulturen reguliert, über Pyramiden, Kathedralen, Paläste und mit einer Verfeinerung des Geschmacks, von der wir heute nur träumen können. Rapides Wachstum ist notwendig kurzlebig und instabil. Wenn man die Profite nicht für Tempel, Schlösser und Orgien verplempert, sondern in neuen und besseren Manufakturen investiert hätte – die Weltwirtschaft wäre schon vor Jahrtausenden explosionsartig gewachsen und die Umwelt schon seit Christi Geburt ruiniert.

Nur eine genußfähige Elite rettet uns vor wirtschaftlichem Zusammenbruch und ökologischen Katastrophen.

Stefan Welzk

Anmerkungen der Redaktion

Rolf Grimminger, geb. 1941, ist Professor für Neuere deutsche Literatur und Ästhetik an der Universität Bielefeld; zuletzt erschien von ihm *Die Ordnung, das Chaos und die Kunst* (Frankfurt 1986).

Uwe Wesel, geb. 1933, ist Professor für Rechtsgeschichte und Zivilrecht an der Freien Universität Berlin; zuletzt erschien von ihm *Frühformen des Rechts in vorstaatlichen Gesellschaften* (Frankfurt 1985).

Christa Hackenesch, geb. 1953, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Philosophie der Technischen Universität Berlin.

Valentin Braitenberg, geb. 1926 in Bozen, ist Direktor am Max-Planck-Institut für Biologische Kybernetik und lehrt an der Universität Tübingen. Zuletzt erschien von ihm *Gescheit sein und andere unwissenschaftliche Essays* (Zürich 1987).

Manfred Schneider, geb. 1944, ist Professor für Neuere deutsche Literatur an der Universität-GH Essen; arbeitet an einem Buch *Liebe und Betrug*, das 1990 im Hanser Verlag erscheinen wird.

Cornelia Bolesch, geb 1951, ist Redakteurin im Medienressort der *Süddeutschen Zeitung*.

Bernd Unger, geb. 1946, Psychologe und Betriebswirt, arbeitet in Berlin als freiberuflicher Marketingforscher mit Schwerpunkt im Planungs- und Prognosebereich.

Hannelore Schlaffer, geb. 1939, lebt als Schriftstellerin in Stuttgart und ist Privatdozentin für Neuere deutsche Literatur an der Universität Freiburg.

Annette Meyhöfer, geb. 1959, lebt in Hamburg. Seit Jahresbeginn ist sie Redakteurin des *Spiegel*.

Paul Parin, geb. 1916, Psychoanalytiker und Ethnologe, lebt in Zürich. Zuletzt erschien von ihm (zus. mit Goldy Parin-Matthèy) *Das Subjekt im Widerspruch* (Frankfurt 1986).

Harry Nutt, geb. 1959, lebt als freier Publizist in Berlin; zuletzt erschien von ihm eine Biographie über den Verleger Bruno Cassirer. *Wolfgang Nutt*, geb. 1955, Psychologe, lebt in Berlin; zuletzt erschien von ihm der Sammelband ... *teils brüderlich* (Hg. zus. mit Harry Nutt).

Bartholomäus Grill, geb. 1954, ist politischer Redakteur der *Zeit*.

Micky Remann, geb. 1951, schreibt und reist; zuletzt erschien *Der Globaltrottel. Who is who in Kathmandu und andere Geschichten* (Berlin 1984)

Kursbuch 96	**Elemente II: Luft**	Mai 1989
Kursbuch 97	**Uni-Not**	September 1989

Vorschauen auf die beiden Nummern enthält der Beihefter in dieser Ausgabe zwischen den Seiten 96 und 97.

SEIN NEUES BUCH.

Hans A. Pestalozzi

AUF DIE BÄUME IHR AFFEN

Zytglogge

DIE GRÜNEN

IM BUNDESTAG

Aus der Reihe:
Argumente

BANKEN
FÜRSTENHÄUSER
UNSERER ZEIT

u.a. mit einer Dokumentation des Forums »Die Macht der Banken«, Beiträge zum Thema Internationalisierung der Finanzwelt, Vorschläge zum Umbau der Kreditwirtschaft, zahlreiche Tabellen und Grafiken

DIN A 5 · 140 Seiten · Schutzgebühr DM 6,-

Bestelladresse:
DIE GRÜNEN
Colmantstraße 36, 5300 Bonn 1

INTEGRAL BÜCHER
Jede Menge Glück

Glück durch Bewußtsein
Sutphen: SCHÖNER ALS FLIEGEN

Glück durch Gesundheit
Barnard: BLÜTEN FÜR DIE SEELE

Glück durch Singen
Vetter: WENN HIMMEL UND ERDE ...

Glück durch Anerkennung
Satir: GRUND ZUM FEIERN!

Glück durch Kreativität
Prather: SPIELE SPIELEN DIE VERWANDELN

Glück durch Yoga-Power
Kelder: DIE FÜNF "TIBETER"

Glück durch Wunder
Wilde: WUNDER

Glück durch mehr Wunder
Wilde: WUNDER 2

Glück ...
in interessanten Buchhandlungen

© 1989 Integral/Zombsch' Werkstatt München

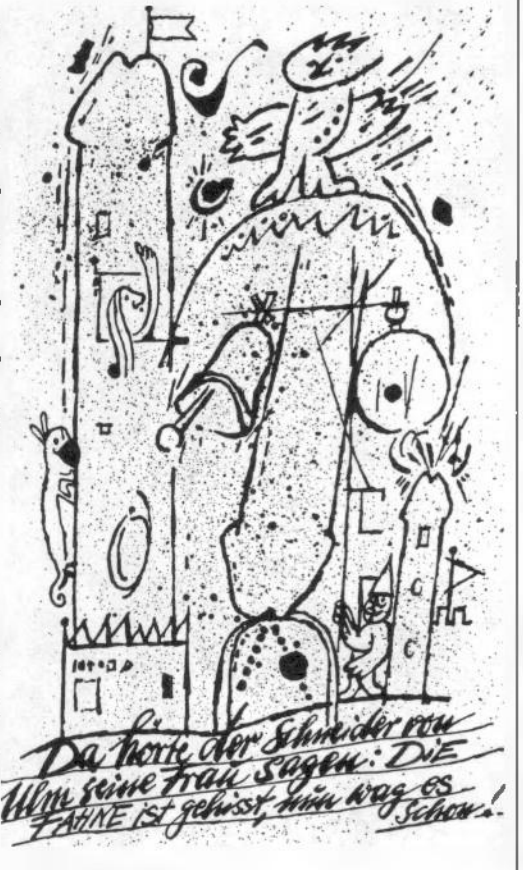
Geschichte von der
ANKUNFT DES
GROSSEN UNORDENTLICHEN
IN EINER
ORDENTLICHEN ZEIT

Sein Aufzug zwar zweifellos originell. Wer unternimmt schon etwas gegen ein ARTIGES HINTERTEIL, klug bemalt mit hübschen Portraits unserer LandesREGierUNG? Wer etwas (bimm-bamm) gegen das Heraushängenlassen LÄUTENDER EIER zum offnen Portal DIESER (oder sagen wir mal) JENER Hose vielleicht?
Wer etwas gegen den lustigen

PIEPHAHN,

der sich handhaben läßt wie eine Kasperlepuppe und Spaß bereitet bei Groß UND Klein?

(Sauereien, die wir lieben und schätzen. Täglich könnte uns jemand besuchen wie dieser. Nur kämmen sollte er sich, sein Haar sollte gepflegt sein, das Haar ist die Visitenkarte des Menschen.)

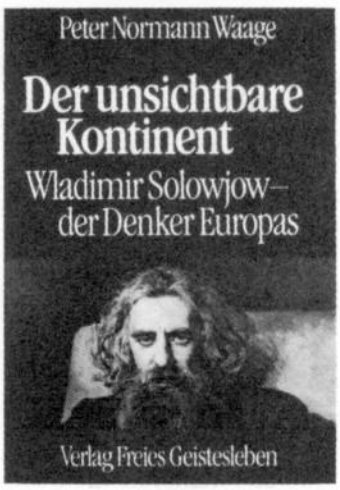


aus:
GÜNTER BRUNO FUCHS
Zwischen Kopf und Kragen
32 wahre Geschichten
und 13 Bilder
Mit einem Nachwort
von Klaus Wagenbach
SALTO. Rotes Leinen.
96 Seiten, DM 19.80
erscheint im März

Wagenbach

Europa

**hat noch nicht voll erfüllt,
was es werden kann,
was es werden sollte.
Der anscheinend bekannteste
aller Kontinente
muß in gewissem Sinne
erst entdeckt werden.**



Peter Norman Waage: Der unsichtbare Kontinent
Wladimir Solowjow – der Denker Europas
344 Seiten mit 13 Abb., geb. DM 58,–
ISBN 3-7725-0797-2

Stärker noch als zur Zeit Solowjows ist heute die Verwandlung die einzige Zukunftshoffnung; von selbst kommt die Zukunft nicht mehr. Das Werk, zu dem er den Prolog geliefert hat, wird darin bestehen, diese Gegenwart in eine Zukunft zu verwandeln, die kulturelle und menschliche Einheit zu verwirklichen, auf die Solowjow mit seinem Leben und seinem philosophischen Bemühen hindeutet.

VERLAG FREIES GEISTES-LEBEN

Jean Starobinski
1789 – Die Embleme der Vernunft
192 Seiten und 40 überwiegend farbige Abbildungen
Leinen · DM 48,–

»Die europäische Aufklärung mit der französischen Revolution als ihrer Gipfelepoche war und ist für Jean Starobinski weder ein Traumland revolutionärer Träume noch das Schreckensgespenst neokonservativer Ängste, sondern ein ›unvollendetes Projekt‹, was seine Vorgeschichte unserer Moderne an die Seite der gleichgesinnten Unternehmungen von Adorno, Benjamin und Habermas stellt.«
Hans Robert Jauß

Wilhelm Fink Verlag

Benedikt Erenz

Harte Ziele – weiche Ziele

ODER Die Macht der Gewalt

Veduten & Portraits

Gebunden 144 Seiten DM 22,–
ISBN 3-87329-132-0

Benedikt Erenz hat seine „Veduten und Portraits" in den letzten Jahren in der „Zeit" veröffentlicht, deren Redaktion er angehört. Im Buch gesammelt wird nun erst der rote Faden sichtbar, der die Stükke zusammenhält: „Die Macht der Gewalt" – so auch der Untertitel. Seine Zeilen dringen fast freundlich in den Leser ein, um dann – hoffentlich – in dessen Hirn zu detonieren.

Erenz unterscheidet sich wohltuend von der zunehmenden Richtungslosigkeit vieler Publizisten.

Joseph v. Westphalen in „Der Raabe"

Henssel Verlag Berlin

Die Neue Gesellschaft
Frankfurter Hefte

Zeitschrift für Demokratie und Sozialismus

Herausgeber:
Holger Börner · Walter Dirks
Günter Grass · Johannes Rau
Carola Stern · Heinz O. Vetter
Hans-Jochen Vogel · Herbert Wehner

Thema des Februar-Heftes:

Traum und Trauma der großen Stadt

mit Beiträgen von
Klaus Thomas Edelmann
Dieter Hoffmann-Axthelm
Stephan Reiß-Schmidt
Christian Ude · Fabian Wurm
Felix Zwoch

und einem Gespräch
mit **Kasper König:**
Ohne das Risiko des Scheiterns geht es nicht

Paul Lorenzen:
Prinzipien einer politischen Ethik

DIE NEUE GESELLSCHAFT/
FRANKFURTER HEFTE
erscheint monatlich, kostet
im Jahresabonnement DM 66,–
zuzüglich Versandkosten.

Abonnements und Probehefte:
Redaktion
DIE NEUE GESELLSCHAFT/
FRANKFURTER HEFTE
In der Raste 20–22, 5300 Bonn 1

Alexander Smoltczyk / Fritz von Klinggräff

Auf der Suche nach der verlorenen Revolution

broschiert, 192 Seiten, mit zahlreichen Abbildungen, DM 24.–

Pariser Spaziergänge mit Cornelius Castoriadis, Régis Debray,

Jacques Le Goff, Félix Guattari, Jean-Pierre Faye, Jean-François Lyotard,

Paul Virilio, Michel Vovelle, u. a.

Ein literarischer Reiseführer für eine politische Zeitreise.

Rotbuch Verlag

Oliver Sacks

Der Tag, an dem mein Bein fortging

Eine Wanderung in den norwegischen Bergen wird Oliver Sacks zum Verhängnis. Er stürzt und verletzt sich sein Bein. Eine Operation ist nötig, die Wunde verheilt gut – zumindest «rein chirurgisch betrachtet». Aber: Sacks hat das Gefühl für sein Bein verloren, er kann es bei aller Willensanstrengung nicht bewegen, es liegt da auf dem Bett wie ein abgesägter Baumstamm, wie etwas Abgestorbenes, das nicht zu ihm gehört. An den folgenden trostlosen, ungewissen Tagen versucht er das Geheimnis dieses Phänomens zu ergründen. Und schließlich gelingt es ihm: Das Gehirn kann bei schweren Traumata Teile des Körperbildes «ausschalten». Erst deren Wiedereingliederung in den neurologischen Schaltplan bedeutet Heilung.

Oliver Sacks, Autor des Bestsellers «Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte» und Professor für Klinische Neurologie in New York, erzählt in seinem neuen Buch seine eigene, faszinierende Krankengeschichte. Dabei dringt er in die Abgründe der neurologischen Störungen ein. Seinen eigenen Fall beschreibt Sacks mit trokkenem Humor, schonungsloser Ehrlichkeit und philosophischen Betrachtungen, die über den Einzelfall hinaus in die Tiefe des Ich-Bewußtseins dringen.

Oliver Sacks
Der Tag, an dem mein Bein fortging
Deutsch von Dirk van Gunsteren
224 Seiten. Gebunden. DM 34,–

Bereits erschienen:
Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte
Deutsch von Dirk van Gunsteren
224 Seiten. Gebunden. DM 34,–

Rowohlt